الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب

الحمد لله که درین زمان سعادت لزوم میمنت ملزوم نسخه متداوله درمیان اصحاب علوم یعنی

سلم العلوم

مع حاشیه

انطاق الفهوم

بتصحیح تام وتنقیح تمام باہتمام اقل انام محمد عبد الاحد صین عن الحسد بار دوم در سنه ۱۳۲۷ ہجری

در مطبع مجتبائی واقع دہلی مطبوع شد

الله یجتبی الیه من یشاء و یهدی الیه من ینیب

الحمد لله که درین زمان سعادت لزوم میمنت ملزوم نسخهٔ متداوله درمیان اصحاب علوم یعنی

سلم العلوم

مع حاشیه

انطاق الفهوم

بتصحیح تام و تنقیح تمام باهتمام اقل انام محمد عبد الاحد حسین عن الصمد بار دوم در سنه ۱۳۲۷ هجری

بل هو اعتباری وکذا الخامس والسادس تابعان لاعتبار المعتبر فاذا لم یعتبر ینقطع ولا یتجاوز فالتسلسل فی الاعتباریات منقطع غیر
بالغ الی النهایة فی الواقع فلا یلزم المحذور فافهم وکن علی بصیرة لینکشف علیک الحق من الفیاض المطلق والرابع ای الکلی الرابع من
الکلیات الخمس الخاصة وهو ای الخاصة وتذکیر الضمیر لموافقة الخبر او بتاویل الکلی وفی بعض النسخ وهی الخارج عن حقیقة ما هی خاصة
له المقول المحمول علی ما تحت حقیقة واحدة نوعیة کالضاحک بالنسبة الی الانسان فانه محمول علی الافراد الداخلة تحت الانسان الذی
هو نوع لها او جنسیة ای یکون محمولا علی ما هو تحت حقیقة واحدة جنسیة کالماشی بالنسبة الی الحیوان فانه خاصة لافراده کالانسان
والفرس والغنم وغیرها الداخلة تحت حقیقة جنسیة وهی الحیوان المشترک فیها ومختلفة بحسب حقایقها النوعیة فالماشی خاصة للحیوان المختص
به وعرض عام للانسان لشموله له ولغیره والخاصة علی قسمین لانه ان عمت ای شملت الافراد ای افراد ما هی خاصة له کالضاحک
بالقوة للانسان فانه شامل لجمیع افراده کالماشی بالقوة للحیوان لانه شامل لجمیع افراد الحیوان والا ای وان لم یکن شاملة بل مختصة ببعض
افراد ما هی خاصة له فغیر شاملة لعدم شموله لجمیع الافراد کالضاحک بالفعل للانسان والماشی کذلک للحیوان الخ کالموجود لا فی موضوع
للجوهر والمتوسط کاللون للجسم وللنوع الآخر کالکاتب للانسان وقد یکون مرکبة کبادی البشرة له وقد یکون بالقیاس الی شیء یوجد فیه
وان لم یکن خاصة بالموضوع علی الاطلاق کذی الرجلین خاصة للانسان بالقیاس الی الفرس دون الطایر وکل خاصة لنوع لجنسه
وان علا ولا عکس وما قال البعض ان الخاصة الغیر الشاملة خاصة للاخص انما یتم اذا کان الاخص واسطة فی عروضها للاعم واما
علی تقدیر کونه سفیرا محضا فلا افهم والخامس ای الکلی الخامس من الکلیات الخمس العرض العام وهو ای العرض العام الخارج
عن الشیء المقول المحمول علی الحقایق المختلفة کالماشی بالنسبة الی الانسان والفرس فانه خارج عن حقیقتهما ومحمول علیهما
وکل منهما ای کل من الخاصة والعرض العام ان امتنع انفکاکه ای مفارقته عن المعروض فلازم للزوجه کالزوجیة للاربعة
والا اوان لم یمتنع انفکاکه عن المعروض فمفارق لمفارقته کالکاتب بالفعل قال السید اه تقسیم العرض العام الی اللازم
والمفارق مسامحة لان اللازم الاعم فی الحقیقة لازم للاعم لا الاخص فالماشی حقیقة لازم للحیوان ولیس لازما للانسان
واجاب عنه بعض الشارحین بانه یکون ان یجوز الاعم سفیرا محضا لثبوت اللازم للاخص یزول ای المفارق بسرعة کحمرة الخجل
وصفرة الوجل او ببطوء کالامراض المزمنة اولا ای لا یزول لکن یمکن زواله کحرکة الفلک ثم اللازم هذا شروع فی تقسیم اللازم
الی اقسامه فاللازم المطلق اما ان یمتنع انفکاکه عن الماهیة مطلقا سواء وجدت فی الخارج او فی الذهن بمعنی
ان الماهیة حیث وجدت کانت متصفة باللازم کالزوجیة للاربعة فان الاربعة متصفة بالزوجیة فی الخارج والذهن
لعلة سواء کانت العلة ذات الملزوم او خارجة او لضرورة بلا علة موجبة سواء کانت ذات الملزوم او غیره او یقال لعلة
غیر الذات او ضرورة ناشئة عن الذات بقرینة التقابل فان قلت ان الشیئین ما لم یکن بینهما علاقة

لا یمتنع انفکاک احدهما عن الآخر والعلاقة منحصرة فی العلیة بالاستقراء فکیف یقسم لعلة او الضرورة قلت ان المص نظر
الی ان عدم عدم الواجب لازم لوجوده مع انه لیس بینهما علاقة العلیة فقسم اللازم الی قسمین لعلة وضرورة بان یکون بدون
استناده الی علاقة العلیة فسمی هذا اللازم لازم الماهیة للزومه لها حیث ما وجدت او یمتنع انفکاکه بالنظر الی احد الوجودین
خارجی کالتحیز للجسم او ذهنی یعنی اذا وجدت الماهیة فی الذهن یکون غیر منفک عنها ککلیة والجزئیة والجنسیة والفصلیة
فانها لازمة للشیء باعتبار وجود الذهنی ویسمی الثانی ای لازم الوجود الذهنی معقولا ثانیا ای یحصل فی العقل فی المرتبة
الثانیة ویعرض الذی حصل فی العقل اولا وهو المعقول الاول فالمعقول الثانی ما یعرض للشیء فی الذهن ولا یکون
بحذائه امر فی الخارج قال الاستاد المحقق فی شرحه وهو متناول قسمین الاول منهما ان یکون الوجود الذهنی شرطا لعروضه
کالکلیة والجزئیة والثانی ما لا یکون کذلک بل یکون ذات المعروض مع قطع النظر کافیا کالذاتیة والعرضیة والجنسیة
والفصلیة فانها لا یحتاج فی العروض الی الوجود والا یلزم المجهولیة الذاتیة کما لا یخفی علی من له ادنی بصیرة فی العلوم
والدوام لا ینفک عن لزوم شیء هذا اشارة الی ان ما اشتهر من ان الدائم قسم من المفارق وان کان صحیحا بحسب النظر الجلی لکن
النظر الدقیق یحکم بخلافه ویدخل فی اللازم لان الدوام لا ینفک عن اللزوم لسبب اذ دوام المسبب لا محالة یکون بدوام السبب
المنتهی الی الواجب فیمتنع انفکاکه فیندرج فی اللازم باعتبار النظر الدقیق ویحتمل ان یکون اعتراضا علی الجمهور بان المفارق
ممکن وکل ممکن لا بد له من علة یکون وجوده بسببها ضروریا لان الشیء ما لم یجب لم یوجد فامتنع عدمه بالنظر الی تلک العلة فصار
من اللازم فلا یصح عده من المفارق بل المطلق الوجود دخل ضروری فی لوازم الماهیة هذا ابای ان للوجود دخل فی لوازم الماهیة
هذا بیان ان للوجود دخل فی لوازم الماهیة ام لا اختلف فیه فذهب بعضهم الی ان للوجود المطلق دخلا فی لوازم الماهیة وان
لم یکن لخصوصیة الوجودین مدخل فیها کما فی القسمین الاخیرین والا لکان الشیء مستندا الی ما لیس بموجود اصلا وذهب البعض الی
ان لوازم الماهیة لیس للوجود فیها مدخل اصلا بل مستندة الی نفس الماهیة من حیث هی هی مع قطع النظر عن الوجود مطلقا وهذا هو
المص واشار الیه بقوله والحق لا ای لا دخل للمطلق الوجود فی لوازم الماهیة فان ثبوت اللوازم للماهیة ضروری فلو کان للوجود دخل فی ثبوتها لها لکان الوجود
علة للثبوت وهو ضروری والضروری لا یعلل ویحتمل ان یکون اللام فی الوجود عوضا عن المضاف الیه وهو العلة ویکون المعنی بل المطلق الوجود
ای المطلق وجود العلة دخل فی لوازم الماهیة ویکون هذا الکلام اشارة الی الاختلاف فی کون لوازم الماهیة معللة ام لا والمشهور انها معللة ولا بد لها من
وجود علة وذهب المتاخرون الی انها غیر معللة ولا تحتاج الی العلة واختاره المص واشار الی دلیله بقوله فان الضرورة ای ما یکون ضروریا
لا بامر خارج لا یعلل ای لا یحتاج الی العلة فلوازم الذات ثابتة لها کالذاتیات لا یحتاج ثبوتها الی امر آخر سوی الماهیة من حیث هی هی
ولا ینفک عنها فان قلت معللة کوجود الواجب علی مذهب المتکلمین فانه خارج عن ذات الواجب لازم لها ولا یحتاج الی العلة
حتی یجب وجود العلة اولا عند المتکلمین وثبوته ضروری غیر معلل فح لا یلزم الدور والتسلسل کما زعم الحکماء وبهذا ذهبوا الی
عینیة الوجود للواجب تعالی قال فی الحاشیة اعلم ان الحکماء استدلوا علی عینیة وجوده بانه لو کان خارجا

لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا او عوا
الضرورة فيه حتى ان بعضهم عرفوا العرضي بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه
في الوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين وان كانت غير الذات
يلزم معلوليته المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال لان العرضي اللازم
يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج الى علة كالامكان انتهى تلخيص استدلال الحكماء ان الوجود لا يخلو من ان يكون عينا
او جزءا او خارجا والثاني باطل والا يلزم التركيب في الواجب تعالى وهو بسيط بحت والتركيب فيه ممتنع والثالث ايضا
باطل لان ثبوت الخارج عن الشيء يكون معللا فلو كان الوجود خارجا عن الواجب تعالى وثابتا له فيكون ثبوته له بالعلة
وهذا بديهي عندهم حتى ان بعض الحكماء عرف العرضي بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فالفرق بين العرضي والذاتي عندهم
انما هو بان الذاتي ليس ثبوته للذات بالعلة والعرضي ثبوته للذات يكون بالعلة واذا كان الوجود عرضا خارجا كان
ثبوته للذات بالعلة فعلته اما الذات او امر آخر سواها فان كان الذات علة للوجود والعلة يجب تقدمه على المعلول
في الوجود فيكون الذات موجودة قبل الوجود الذي هو المعلول فهذا الوجود الذي للذات عين الوجود الذي
هو المعلول او غيره فان كان عينه يلزم تقدم الشيء على نفسه لان وجود الذات مقدم على هذا الوجود وهذا الوجود
بعينه وجود الذات فيكون مقدما على نفسه وان كان الوجود المتقدم للذات غير هذا الوجود يلزم كون الذات
موجودة بوجودين وهو ايضا محال وان كان العلة امرا سوى الذات فيحتاج وجود الواجب تعالى الى غيره و
كلما كان محتاجا في وجوده الى غيره فهو ممكن فيلزم امكانه تعالى الله عن ذلك واذا بطل الآخران فانحصر
الحق في الاول وهو ان الوجود عين الواجب تعالى والواجب هو الوجود البحت قوله وفيما ذكرناه الخ اي
فيما ذكره المص في المتن اشارة الى جواب هذا الاستدلال بانه يكون الوجود خارجا وعرضا لازما
لذات الواجب تعالى والعرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا غير مفتقر الى العلة كالامكان فان ثبوته
لا يحتاج الى العلة كذلك ثبوت الوجود ايضا لا يحتاج الى العلة فما استدل به الحكماء غير تام والتحقيق ان لوازم الماهية على
ثلثة اقسام منها ما يتقدم على الوجود المطلق للزوم هذه اللوازم كالامكان والتقرر والتميز فليس للوجود المطلق دخل في
ثبوت هذه اللوازم لملزوماتها والا يلزم الدور لان ثبوت هذه اللوازم مقدم على وجود فلو كان للوجود دخل لكان
هو مقدما عليها هذا هو الدور ومنها ما يكون مساوقا للوجود كالتشخص ففي ثبوته ايضا لا دخل للوجود والا يلزم كون احد
المساوقين علة للآخر وهو ينافي المساوقية لان المساوقة عبارة عن التلازم بحيث لا يتخلف احدهما عن الآخر في مرتبة
وههنا يلزم التخلف لان العلة في مرتبة متخلفة عن المعلول ومنها ما يتأخر عن وجود المعروض كالزوجية للاربعة والفردية

ليس له مداخلة في اللازم المطلق وهذا هو مراد المص بقوله والحق لا يعني مداخلة الوجود المطلق ليست بضروري
في اللوازم المطلقة واما في بعضها فلا بيكره والتفصيل في شرح الاستاذ المحقق قدس سره وايضا هذا التقسيم آخر للازم
اللازم اما بين وهو اي اللازم البين عبارة عن الذي يلزم تصوره اي تصور اللازم من تصور الملزوم كتصور البصر
بالنسبة الى العمى فانه عبارة عن عدم البصر فاذا تصور عدم البصر يلزم من تصوره تصور البصر ايضا وقد يقال اي البين
على الذي اي اللازم الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم الجزم باللزوم اي الاذعان بان هذا لازم لذلك
وان لم يلزم من تصور الملزوم تصوره وهو اي اللازم البين بالمعنى الثاني اعم من المعنى الاول وهو اللازم الذي يلزم
تصوره من تصور الملزوم فانه اذا لزم من تصور احدهما تصور الآخر لا شك في اذعان اللزوم بينهما من
تصورهما معا وهذا بين بالمعنى الاعم كالزوجية للاربعة والاول بين بالمعنى الاخص ومثاله مامر او غير بين اي
لازم غير بين بخلافه اي بخلاف البين بالمعنيين فغير البين بالمعنى الاول هو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم كالكاتب
بالقوة للانسان وغير البين بالمعنى الثاني وهو الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم الجزم باللزوم كالحدوث للعالم فان الجزم
بلزوم الحدوث للعالم لا يلزم من تصورهما ما لم يطلع على دليله فالنسبة بين المعنيين للازم الغير البين بالعكس اي عكس النسبة التي بين المعنيين
المذكورين للازم البين فان الغير البين نقيض للبين ونقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فالمعنى الاول للبين اخص والثاني اعم ففي الغير
البين يكون الاول اعم والثاني اخص لما عرفت تلخيصه ان اللازم قسمان بين وغير بين ولكل منهما معنيان احدهما اخص من
الآخر والنسبة بين معنيي القسم الثاني عكس النسبة بين معنيي القسم الاول بان ما كان في القسم الاول اعم يكون في القسم الثاني اخص لان نقيض
الاعم اخص وما كان في القسم الاول اخص يكون في القسم الثاني اعم لان نقيض الاخص اعم ولكل منهما اي من البين وغير البين
موجود بالضرورة فانا نجد من نفسنا ان تصور الاشياء على هذا النحو بالضرورة كما يظهر بالرجوع الى المفهومات فلا حاجة الى البينة
فضلا عن تجشم الاستدلال هذا التعريض على من احتاج في اثبات وجودهما الى دليل كما ذهب اليه الامام الرازي وههنا اي في
اللزوم شك وهو اي الشك ان اللزوم لازم والا اي وان لم يكن لازما ينهدم اي ينعدم اصل التلازم التي فرضت بين اللازم والملزوم
واذا كان اللزوم لازما فتسلسل اللزومات او لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وكذا لزوم لزوم اللزوم وهكذا الى غير النهاية
حاصل الشك ان اللزوم الذي بين اللازم والملزوم ايضا لازم والا لجاز انفكاك اللزوم عن اللازم والملزوم واللزوم كان
عبارة عن امتناع الانفكاك واذا لم يكن الامتناع لازما بل صار منفكا فجوز الانفكاك بين اللازم والملزوم فلم يبق اللزوم
فيهما فينهدم اساس الملازمة فثبت ان اللزوم لازم وكذا لزوم اللزوم ايضا يكون لازما وهكذا الى غير النهاية فتسلسل اللزومات
وهو ممتنع وما يستلزم المحال يكون محالا فيلزم عدم تحقق اللزوم وحله اي حل الشك ان اللزوم من المعاني الاعتبارية التابعة

لاعتبار المعتبر لا تحقق لها نفسها بدون اعتباره الانتزاعية التي ليس لها اي لتلك المعاني تحقق الا في الذهن لا في الخارج
بعد اعتباره اي اعتبار الذهن اياها اي تلك المعاني فينقطع ذلك التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل المستحيل ليلزم
عدم تحقق اللزوم باستلزام الخ حاصل الجواب ان اللزوم معنى من المعاني التي ليست لها وجود في الخارج وانما هو موجود في الذهن
بحسب الاعتبار ولا يقدر الذهن على انتزاع الامور الغير المتناهية المتمايزة المفصلة فينقطع الاعتبارات بانقطاع الاعتبار فلا
يلزم التسلسل المستحيل الذي هو عبارة عن وجود امور غير متناهية موجودة بالفعل مرتبة فاللزوم غير مستلزم للمحال ليكون محالا فلا يلزم
المحذور نعم منشأها اي منشأ المعاني الانتزاعية ومنبعها اي مأخذها متحقق قال في الحاشية اي في الخارج او معناه مع قطع النظر
عن اعتبار الذهن سواء كان في الذهن او في الخارج وذلك اي وجود منشأها هو الحافظ للنفس الامرية الانتزاعيات متناهية كانت تلك
الانتزاعيات او غير متناهية مرتبة كانت تلك الانتزاعيات او غير متناهية مرتبة كانت تلك الانتزاعيات او غير مرتبة هذا جواب السوال
مقدر تقرير السوال انه اذا لم يكن للاعتباريات وجود في نفس الامر فلا يصح اجراء الاحكام النفس الامرية عليها لان صدق الموجبة يقتضي
وجود الموضوع مع انهم اجروا عليها الاحكام لانهم يقولون اللزوم لازم بالذات والوجوب بالذات ينافي الوجوب بالغير والامكان
محوج الى العلة وغير ذلك فعلم ان للاعتباريات ايضا وجودا ولا بد من تحققها في نفس الامر فيلزم تحقق الملزومات الغير المتناهية
في نفس الامر وهذا هو التسلسل المستحيل تحرير الجواب ان منشأ الاعتباريات موجود في نفس الامر وهو الحافظ لنفس امريتها وبسببه يجري
الاحكام النفس الامرية عليها في الموجبة لا بد من وجود الموضوع اعم من ان يكون موجودا بنفسه على سبيل الاستقلال او بمنشأ انتزاعه
ولا شك ان الاخير موجود ههنا وهو يكفي لاجراء الاحكام فلا يلزم التسلسل المستحيل فقولهم اي قول المنطقيين والحكماء التسلسل فيها
اي في الاعتباريات ليس بمحال صادق لعدم الموضوع اي علم موضوع هذه القضية وهو التسلسل فانه معدوم فالسالبة صادقة
لعدم الموضوع هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان القول بعدم التسلسل مخالف لما قالوا لو امن ان التسلسل بين الاعتباريات ليس
بمحال اذ هذا القول يشعر بان فيه تسلسلا لكنه ليس بمستحيل وما قلتم بانقطاع الاعتبار يقتضي عدم التسلسل فقولكم مخالف لما قالوا وحاصل الدفع
ان السالبة كما يصدق لعدم المحمول مع وجود الموضوع كما اذا كان زيد موجودا ولم يكن قائما يقال زيد ليس بقائم كذلك يصدق لعدم
الموضوع كما اذا كان زيد معدوما فيقال ح ايضا انه ليس بقائم فكذا التسلسل ليس بمحال قضية سالبة وموضوعها هو التسلسل ليس
بموجود فيصدق السالبة لعدمه لا ان التسلسل موجود ومسلوب عنه المحمول ويصدق بانتفاء المحمول عنه فتوافق القولان هذا تدبر اشارة
الى الدقة فتامل وتفكر فيه خاتمة لبحث الكلي يذكر فيها ما يتعلق به ولم يتعلق بالغرض العلمي مفهوم الكلي اي ما يعبر عنه الكلي وهو
تجويز العقل صدقه على كثيرين من حيث هو هو مع قطع النظر عن التقييد يسمى ذلك المفهوم كليا منطقيا لان هذا الكلي عنوان مسائل
المنطقية ومعروض ذلك المفهوم وهو ما يعرض له هذا المفهوم كالانسان مثلا يسمى كليا طبعيا لانه من الطبائع اي حقيقة من
الحقائق والمجموع المركب من العارض والمعروض كالانسان الكلي مثلا يسمى كليا عقليا اذ لا تحقق له الا في العقل فان قلت المنطقي الخ

له في العقل لان المفهوم ما حصل في العقل فوجه التسمية يوجد فيه ايضا فلم لم يسمى العقلي قلت وان كان يوجد في المنطقي لكنه ليس
من الضروري متى وجد وجه التسمية وجد التسمية ايضا فافهم وكذا اي مثل الكلي في الاقسام الثلث الكليات الخمس اي الجنس والنوع و
الفصل والخاصة والعرض العام منها اي من الكليات منطقي وطبعي وعقلي اي لكل منها اقسام ثلث فمفهوم النوع يسمى نوعا منطقيا
ومعروضه كالانسان يسمى نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض اي الانسان النوع يسمى نوعا طبعيا ومجموع العارض والمعروض
اي الانسان النوع يسمى نوعا عقليا وكذا سائر الكليات ثم هذه الاقسام تجري في الجزئي ايضا لكن لم يعتبر لان الجزئي ليس بمحمول في
هذا الفن ثم الطبعي اي الكلي الطبعي له اي لهذا الكلي اعتبارات ثلثة احدها بشرط لا اي يوخذ مشروطا بعدم شيء بان يلاحظه العقل ماخوذا
مع عدم العوارض ويسمى الكلي بهذا الاعتبار مجردة لتجرده عن جميع العوارض واذا اخذ تجرده عن جميع ما عداه فهو من الممتنعات ليس له وجود
في الذهن ولا في الخارج لان كلما وجد فيهما لا بد ان يتصف بشيء واقله الوجود وان اخذ تجرده عن المحصلات كالفصول والمشخصات
فهو موجود في الذهن لانه يلاحظ الشيء مع تجرده عنها وثانيها بشرط شيء اي يوخذ مشروطا بشيء ويسمى ذلك الكلي في هذه المرتبة مخلوطة لتخلطه
بالعوارض وثالثها لا بشرط شيء اي لا يوخذ فيه شرط شيء بان يلاحظه فقط بدون ملاحظة كونه ماخوذا معها او مجردا عنها فهذه المرتبة
جامعة للمرتبتين السابقتين ويتحمل اي يحتمل احديهما ويسمى مطلقة لاطلاقها وعدم تقييدها بوجود العوارض وعدمها ويسمى مرسلة ومهملة ايضا للارسال
والاهمال وهي اي هذه المرتبة من حيث هي هي اي اذا لوحظت نفسها من غير ملاحظة امر آخر معها ويكون جميع ما عداها خارجة عنها ليست
موجودة لعدم لحاظ الوجود معها ولا معدومة لعدم لحاظ العدم معها ولا شيء من العوارض في هذه المرتبة لكون جميع الاشياء
خارجة عنها في هذه الملاحظة لانها لا تتصف بشيء من الوجود والعدم والعوارض في نفس الامر ليلزم ارتفاع النقيضين المستحيل في
هذه المرتبة اي مرتبة الاطلاق ارتفع النقيضان اي الوجود والعدم لانه لا وجود في هذه المرتبة ولا عدم فارتفع النقيضان فان
قلت ارتفاع النقيضين مطلقا محال فكيف يجوز في هذه المرتبة قلت ليس هذا ارتفاع النقيضين حقيقة في نفس الامر لان معنى ارتفاع
الوجود والعدم عن تلك المرتبة ان الوجود والعدم ليسا داخلين فيه ولا عينا له ففي الحقيقة ارتفاع عينية الوجود والعدم وجزئيتهما عن هذه
المرتبة ولا باس بكون الشيء بحيث لا يكون الوجود والعدم عينه وجزءه ومحال ان يخلو عن احدهما في نفس الامر وهذا ليس ارتفاع النقيضين حقيقة وان كان بحسب الظاهر
قال في الحاشية اعلم انهم قالوا في بحث الماهية ان عدم العارض ووجوده ليس في مرتبة ذات المعروض معناه ان الوجود والعدم ليسا داخلين في ماهية المعروض
وقالوا ايضا في بحث العلة ان وجود المعلول وعدمه ليس في مرتبة العلة فمعناه ان الوجود والعدم لا يوصف بهما المتقدم الذي هو مرتبة العلة فاحفظه فانه عزيز
انتهى ووجه ارتفاع الوجود والعدم وسائر العوارض عن هذه المرتبة ان مرتبة الذات ليس فيها الا ما يكون مصداق حملها نفس الذات فحمل الذاتيات عليها في هذه المرتبة
جائز عنها وليس مصداق حملها نفس الذات ما لم يتصف بصفة والوجود والعدم من العوارض فيكون في هذه المرتبة واما اذا اخذ النقيضان حقيقي
فارتفاعهما مطلقا ههنا وان كان الموجبات كاذبة لكن السوالب البسيطة صادقة بان يقال الماهية في مرتبة الاطلاق ليست بموجودة والطبعي اعم باعتبار
اعتبار اللابشرطية في المطلقة وعدم اعتباره في الطبعي فلا يلزم تقسيم الشيء الى الطبعي اي نفسه اي الطبعي الى نفسه وغيره وهو المحذور

والمخلوطة هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان مقسم هذه الاقسام الثلثة هو الطبيعي وليس هو الا الماهية المطلقة فاذا قسم الماهية فقد
قسم الى المطلقة التي هي عينه والى المجردة والمخلوطة اللتين هما غيره فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره تحرير الجواب ان المقسم هو الماهية
الخالية عن جميع الاعتبارات حتى عن الاطلاق ايضا والمطلقة التي هي قسم منه اعتبر فيها الاطلاق فصار الطبيعي اعم
من المطلقة وظهر الفرق بين المقسم والقسم فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره فان قلت اذا اعتبر في المطلقة قيد الاطلاق فتصير
مخلوطة لكونها حينئذ مقيدة بشرط الشيء وهو الاطلاق وان لم يعتبر لم يبق فرق بين الطبيعي والمطلق فيلزم المحذور قلت قيد الاطلاق
في اللحاظ لا في الملحوظ فتصير مخلوطة وفي الطبيعي ليس في اللحاظ ايضا فظهر الفرق بينهما وقال استاذ الاستاذ كمال الملة والدين في
تعليقاته على هذا الكتاب وما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال انهم ما ارادوا التقسيم بل المقصود بيان ان الطبيعي له ثلث اعتبارات
الاول نفسه مع قيد عدمي والثاني مع قيد وجودي والثالث نفسه بلا قيد لا اشتراطه كاشفة عن نفس الطبيعة المراة عن التقييدات
الوجودية او العدمية في الملحوظ او اللحاظ كما تقرر ان في الجنس ثلث اعتبارات بشرط لا ويسمى مادة وبشرط شيء فهو نوع ولا بشرط شيء فهو
جنس واعلم ان المنطقي من المعقولات الثانية هذا شروع في بيان وجود هذه المفهومات وعدمها في الخارج فقال ان الكلي المنطقي من
المعقولات التي تعرض الشيء في الذهن فصار معروضه معقولا اولا وهذا معقولا ثانيا ومن ثمه اي من اجل كونه من المعقولات الثانية الى اخر
عروضها ليس الا الذهن لم يذهب احد الى وجوده اي وجود المنطقي في الخارج فان المعقولات الثانية ليست بموجودة في الخارج لما عرفت
واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي المركب منه ومن معروضه موجودا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فالمنطقي والعقلي ليسا موجودين
في الخارج وانما هما من الموجودات الذهنية فقد ظهر حال المنطقي والعقلي بقي الطبيعي اي الكلي الطبيعي فاختلف فيه بانه موجود في الخارج ام لا
المحققون منهم اي من المحققين الرئيس ابو علي ابن سينا انه اي الطبيعي موجود في الخارج بعين وجود افراده يعني ليس للكلي وجود سوى
وجود الافراد بل وجودها عين وجود الكلي فالوجود واحد بالذات في الخارج والموجود اثنان في الذهن اذ العقل يعتبر الطبيعة من حيث هي
مع قطع النظر عن العوارض ويحصل اثنان الطبيعة المطلقة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران وهو اي الوجود عارض لهما اي الكلي والافراد
من حيث الوحدة الخارجية تحقيقه ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج عند المحققين والشيخ الرئيس بعين وجود الافراد وهي الاشخاص وليس للكلي وجود
مغاير لوجودها لان التشخص عندهم عبارة عن الطبيعة الكلية المعروضة للتشخص بحيث لا يكون التشخص والتقييد داخلا فيه ثم كون الطبيعة
والاشخاص متحدتين بالذات متغايرتين بالاعتبار لا توجد الطبيعة في الخارج مجردة عن التشخص ولواحقه بل انما توجد من حيث الاقتران
بالتشخص فالوجود واحد بالذات عارض للكلي والتشخص من حيث الوحدة الخارجية وهما موجودان بهذا الوجود فالموجود اثنان والوجود
واحد عارض لهما فان قلت اتحاد العارض ينافي تعدد المعروض فكيف يكون الوجود الواحد عارضا للمعروضين قلت الوجود الواحد لا يعرض الموجودين
الا من حيث الوحدة فهو من هذه الحيثية واحد فيكون الوجود واحدا بالذات والموجود ايضا كذلك واما بحسب الاعتبار فالموجود اثنان والوجود ايضا يختلف بهذا
الاعتبار فلا يلزم المحذور واستدل على وجود الكلي الطبيعي بان الكلي جزء للموجود الخارجي كالجسم بالنسبة الى الاشخاص الجسمية الموجودة

الموجودة في الخارج والانسان بالنسبة الى اشخاصها وكذا السواد والبياض وغيرهما بالنسبة الى اشخاصها ولا شك ان
الاشخاص موجودة في الخارج فجزء الموجود لا بد ان يكون موجودا فيه والا يلزم انتفاء الكل في الخارج ضرورة استلزام انعدام الجزء في الخارج
انعدام الكل فيه وانت تعلم بان هذا الدليل موقوف على اثبات جزئية الماهية الكلية للموجودات الخارجية وهو في حيز الخفاء لتجيب النظر الدقيق لجواز
ان يكون الكلي منتزعة من الجزئيات وعوارضها عارضا لها ولو سلمناه فنقول ان اريد انه جزء للاشخاص في الخارج فمم وان اريد انه جزء لها في
الذهن فمسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان تكون موجودة في الخارج وله دلائل اخر مذكورة في المطولات ومن ذهب الى عدمية
التعين بانه قال التعين اعتباري محض لا وجود له اصلا قال بمحسوسيته اي الكلي الطبيعي في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال في الحاشية بمعنى ان ما كان
افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له في الحقيقة وما كان
افراده محسوسا بالعرض كالجسم وسائر عوارضه كان هو ايضا كذلك واليه يشير قول العارفين قدس سره ما رايت شيئا الا رايت الله فيه وقد قالوا ان
الممكنات لم تشم رائحة الوجود وشرح مثل هذه الكلمات لا يليق بهذا المقام فانه طور فوق طور العقل المتوسطة وهذا هو المراد من قولهم
طور وراء طور العقل والا فالمعرفة لا تخرج عن حد الادراك والمدرك ليس الا العقل انتهى حاصله انهم قائلون بوجود الكلي
الطبيعي لكن لم يذهب الى محسوسيته الا من ذهب الى عدمية التعين لان من قال بالوجودية فعنده ليس المحسوس الا التعين ومن ذهب
الى عدميته وقال انه اعتباري محض لا وجود له اصلا وليس الوجود الا للطبيعي فقال بمحسوسية الطبيعي ايضا في الجملة بمعنى ان ما كان افراده محسوسة
بالذات يكون ايضا محسوسا بالذات كالضوء واللون فان الحس لا يدرك الا على افرادهما وهي محسوسة بالذات فهما ايضا محسوسان بالذات اذ الكلي
يكون محسوسا بالذات لان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود لها حقيقة وانما الوجود للطبيعة فيكون هي
المحسوس حقيقة وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر اعراضه فان المحسوس في الجسم ليس الا اللون ولواحقه والجسم محسوس بوسطة فالكلي حينئذ
لا يكون محسوسا الا بالعرض والمراد بالمحسوس بالذات ما لا يكون بوسطة الغير اصلا سواء كان واسطة في الثبوت او في العروض كالضوء
او يكون بوسطة غير واسطة في العروض كاللون والمحسوس بالعرض ما يكون بوسطة الغير واسطة في العروض كالجسم فان المحسوس حقيقة
انما هو اللون والجسم محسوس بالعرض قوله واليه اي الى عدمية التعين يشير قول العارفين بالله ما رايت شيئا من الممكنات الا رايت الله
فيه لان الممكنات المتعينات لما كان تعيناتها عدمية تابعة للاعتبار فالمرئي فيها لا يكون الا المتعين الحقيقي الذي ليس تعينه باعتبار
المعتبر بل جميع التعينات اظلال التعين الحقيقي ثم اذا اعتبر التعينات في الممكنات تكون ايضا مرئيا بهذا الاعتبار والا في الحقيقة ليس
الا هو وقد قالوا ان الممكنات لا وجود لها اصلا وليس الموجود الا الله وهو الوجود البحت وانما وجود الممكنات ظلال وجوده تعالى في
ذاتها الكثيفة فانية لا بقاء لها الا به تعالى فلم تشم رائحة الوجود حقيقة وشرح مثل هذا الكلام في علم التصوف وكتب الصوفية مشحونة
والعقل المتوسطة كعقولنا لا تصل اليه الا بفضل الله ومنه وهذا هو المراد من قولهم طور وراء طور العقل لانه لا يدركه العقل اصلا لان
المعرفة لا تخرج عن حد الادراك والمدرك ليس الا العقل فكيف يكون طورا وراء طور العقل فافهم واحفظ هو اي وجود الطبيعي مع محسوسيته في الجملة

الحق ولا يخفى ان الشيء لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بالعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة
لما اعتبرت مجردة عنها لا يكون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض فمحسوسية الكلي الطبيعي بدون اقترانه بالعوارض غير معقول فافهم وذهب شرذمة
اي جماعة في القاموس الشرذمة بالكسر القليل من الناس قليلة صفة كاشفة او باعتبار تجرده عن القلة من المتفلسفين اي من حكماء
الفلاسفة الى ان الموجود في الخارج هو الهوية اي الصورة الشخصية البسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص بل هي التشخص فقط
ولا كثرة فيها اصلا والكليات اي الذاتيات مخترعة عقلية ينتزعها العقل من هذه الهوية لا انها موجودة حاصله ان جماعة قليلة من الحكماء
قالوا ان الموجود في الخارج هوية شخصية بسيطة غير مركبة من ذات الكلي والتشخص والكليات منتزعات من هذه الهويات لان الكلي
لو كان موجودا في الخارج لما صح حمله على كثيرين لان الموجود الخارجي متشخص والمتشخص يمتنع حمله على كثيرين وايضا الاشخاص متعددة و
متصفة بصفات متضادة مثلا زيد موجود وعمرو معدوم وزيد متحرك وعمرو ساكن وغير ذلك فلو كان الكلي موجودا فيها يلزم وجود امر
واحد في الامكنة متعددة وهي الاشخاص واتصاف شيء واحد بصفات متضادة في وقت واحد اقول انت خبير بان القائلين
وجود الكلي في ضمن الاشخاص لا يقولون بحمله على كثيرين من حيث اقترانه بالتشخص بل الكلي من حيث هو محمول على كثيرين وموجود في
ضمن الاشخاص ووجود امر واحد متشخص جزئي في الامكنة متعددة محال والكلي ليس متشخص ولا من حيث التشخص يوجد في الامكنة المعدودة بل
هو من حيث نفسه موجود في الاشخاص ولا باس به وكذا اتصاف الجزئي بصفات متضادة محال لا اتصاف الكلي الذي لو وجد في الافراد
ويتصف باعتبار كل فرد بصفة كما لا يخفى والاستاذ المحقق قدس سره هذا المذهب للشرذمة القليلة وبسط البيان في ابطاله
في شرحه فان شئت فارجع اليه وليت شعري اي ليتني علمت قال في الصحاح شعرت بالشيء بالفتح اشعر به شعرا اي فطنت له وقولهم
ليت شعري اي ليتني علمت هذا اشارة الى ضعف هذا المذهب بيانه انه اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه بحيث لا يكون فيه كثرة اصلا
كما عند صاحب هذا المذهب لو لوحظ اليه اي الى زيد البسيط من حيث هو هو اي من حيث نفسه من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى
قطع النظر عن لحاظ الوجود والعدم كيف يتصور منه اي من زيد انتزاع صور متغايرة فلا بد له اي لصاحب المذهب من القول اي من
ان تقول بان للبسيط الحقيقي الذي لا كثرة فيه اصلا في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغايرتين مطابقتين له اي البسيط وحينئذ هذا القول
بالمعنى … البساطة تنافيه فعلى تقدير انتزاع الصورتين يصير مركبا فيلزم اجتماع البساطة والتركيب في شيء واحد وهذا اجتماع
المتنافيين تحصيله التعريف بان القول لوجود الهوية البسيطة وانتزاع الكليات عنها باطل لاستلزامه اجتماع المتنافيين بيانه ان
البسيط اذا لوحظ من حيث هو هو مع قطع النظر عن مشاركاته ومبايناته حتى قطع النظر عن الوجود والعدم لا يتصور انتزاع صور
متغايرة عنه مثل الحيوان والناطق لان الضرورة شاهدة على ان انتزاع الكثرة يقتضي الكثرة في نفس ذاته فاذا قيل ان الكليات
منتزعة من هذا البسيط فلا بد من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقومه صورتين متغايرتين موافقتين لهذا البسيط في نفسه
كثرة ليصح انتزاع الكليات عنه والقول بالكثرة تنافي البساطة لانها لا كثرة فيها اصلا والقول بانتزاع الكليات مستلزم الكثرة

تنافي البساطة فكيف ينتزع الكليات منه والا يلزم اجتماع المتنافيين وهو باطل فما يستلزمه ايضا يكون باطلا فيبطل مذهب الشرذمة القليلة
ويرد عليه النقض بواجب تعالى بانه بسيط وينتزع عنه الصفات الكثيرة فافهم وهذا الى الاختلاف الذي اتفاقي وجود المخلوطة بالعوارض
ووجود المطلقة عن العوارض واما المجردة التي مع عدم العوارض فلم يذهب احد من الحكماء الى وجوده اي وجود ذلك المجردة و
وتذكير الضمير باعتبار المعبر عنه بالكلي اي الخارج اذ لو وجد في الخارج لكان مختلطا بالعوارض الخارجية فلم يبق مجردة مع انه فرض مجردة
فالماهية المجردة عن العوارض ليس لها وجود في الخارج ولم يذهب احد الى وجودها الا افلاطون واستدل من قبله بان الانسان
من حيث هو هو قابل للمتقابلات والا لم يعرض شيء منها اذ ما لا يكون موجودا يستحيل ان يكون قابلا لشيء وكل قابل موجود بالضرورة
فالانسان المجرد موجود ورد هذا الاستدلال بان الماهية من حيث هي هي قابلة للمتقابلات الى الماهية المجردة ولو كانت موجودة لكانت
متصفة بها فصارت مخلوطة ولم تبق مجردة وهي اي المجردة المثل الافلاطونية اي مثل الذي ينسب الى افلاطون لانه قائل بوجود المثل
وهذا المثال انما هي الماهية المجردة وهذا اي وجود المجردة مما يشنع اي يطعن عليه اي على افلاطون يعني بسبب كونه قائلا بوجود المثل التي
هي الماهية المجردة طعن على افلاطون بانه كان من مقتدا الحكماء ووقع منه هذا القول الذي فساده بين غير مخفي على احاد الاذكياء
لا يذهب عليك ان المثل يطلق على معان كثيرة ففي بحث المرتبة يطلق على الطبايع الازلية الابدية المتمايزة عن جميع افرادها و
بحث فصل العوالم يطلق على عالم المثال المتوسطة بين عالم الغيب والشهادة وفي اثبات الصورة يطلق على الجوهر المجرد عن
المادة وفي مبحث العلم يطلق على الصورة العلمية القائمة بنفسها فصار قول افلاطون من قبيل المتشابهات لا يعلم مراده الا الله
فليس مورد الطعن بالاحتمال لا سيما اذا وجد الاحتمال في كلام مقتدا الحكماء اساطين الحكمة يحمل على المحمل الصحيح كما هو شانه
وقد يقال ان المجرد يطلق على معنيين الاول الماهية المجردة عن جميع العوارض الذهنية والخارجية وكلهم متفقون انها ليست بموجودة
والثاني الماهية المجردة عن بعض العوارض فلا باس لوجودها بهذا المعنى ولعل مراد افلاطون بوجودها وجودها بهذا المعنى انت
تعلم ان هذا التوجيه خلاف المشهور اذ احد لم ينكر وجود الماهية المجردة بهذا المعنى ولو كان كذلك لما كان محل التشنيع بل توجد اي
المجردة في الذهن قيل اي لا توجد في الذهن ايضا كما لا توجد في الخارج لانها لو كانت موجودة في الذهن لكانت موصوفة
بالوجود الذهني فلم يبق مجردة عن جميع العوارض … قيل نعم توجد في الذهن لان العقل يلاحظ الشيء بدون ان يلاحظ معه شيئا آخر ولا يلاحظ
ان تلك الملاحظة وجود ذهني فهي مجردة عن العوارض ولا يتصور هذا في الخارج لان الذهن … والتعرية بخلاف الخارج … وجودها في الذهن حق فانه كالجزء [illegible]
حاصله ان وجود الماهية المجردة في الذهن حق لانه لا يمتنع التصور العقلي فهو يتصور كل شيء حتى يتصور نقيضه فلا يمتنع للعقل ان يتصور المجردة من جميع العوارض مطلقا بان لاحظه مجردة عنها
ان كان متعقه في نفس الامر لا يوجد منها … ان العقل يحكم ان المجردة لا وجود لها في الخارج
وجودها في الخارج فلم يتصور كيف يحكم عليها قال في الحاشية بل توجد المجردة في الذهن قيل لا يوجد لان وجودها في الذهن من العوارض وقيل يوجد لان الذهن …
كل شيء حتى عدمه ونفسه ولا عجز في التصورات فلا يمتنع ان يتعقل الماهية المجردة وقيل ان شرطها تجردها من الامور الخارجية فقط دون شرط تجردها مطلقا فلا توجد …

التفسيري وهو الالتفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا كما في التعريف اللفظي فان قلت ان التعريف يكون فيه تصور محض والحمل
يقتضي التصديق فكيف عرف المص المعرف بما يحمل على الشيء قلت اراد بالحمل الكشف بتعريف المعرف لا ان الحمل مقصود فيه بالذات وانما
المقصود فيه التصور المحض والحمل ليس بمقصود فيه فاراد بالحمل بهذا النهج لا يضره والثاني اي التصور التفسيري لتعريف اللفظي كما يقع
في تعريف الغضنفر الاسد والاول اي التصور التحصيلي التعريف الحقيقي كما يقع في تعريف الانسان الحيوان الناطق ففيه اي
في الحقيقي تحصيل صورة سواء كان بالكنه او بالوجه غير حاصلة تصريح بما علم ضمنا فان علم وجودها اي وجود الصورة في الخارج
فان الوجود المعتبر في الحقيقي المقابل للاسمي هو الوجود العيني فهو اي التعريف بحسب الحقيقة والا اي ان لم يعلم وجودها في الخارج
سواء كان موجودا او معدوما فهو بحسب الاسم قال في الحاشية وجود الصورة في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء
انما هو بانفسها في الذهن لا باعيانها لا باشباحها وشبهها وما في الاداب الباقية من انه مبني على اتحاد العلم والمعلوم بالذات فيدل على عدم
علمه بالفرق بين هاتين المسئلتين وذلك عجيب وبالجملة المراد من المعلوم في مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا يخفى على المتدبر
وقد اشرنا اليه في صدر الرسالة وان كنت في ريب فارجع الى موضع تحقيقه من كتب السلف انتهى قوله وجود الصورة الخ جواب سؤال مقدر تقرير
السؤال ان الصورة ما يحصل من الشيء في الذهن فكيف يصح ان المراد بقوله فان علم وجودها وجود الصورة في الخارج اذ الصورة لا وجود لها فيه
فاجاب المص بان وجود الصورة في الخارج كما هو المراد مبني على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن فما وجد في الذهن يكون متحدا
مع ما وجد في الخارج بحسب الماهية فبهذا الاعتبار قيل لوجود الصورة في الخارج واجاب صاحب اداب الباقية بان المراد بوجودها فيه اما بناء على حمل
على ذي الصورة او على ما هو التحقيق من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وتغايرهما بالاعتبار والا فالموجود فيه انما هو ذو الصورة لا هي واشار المص الى رده بقوله
وما في الاداب الباقية الخ حاصله ان القول بالابتناء على اتحاد العلم والمعلوم يدل على عدم علم صاحب اداب الباقية بالفرق بين مسئلة الاتحاد ومسئلة حصول الاشياء
بانفسها وذلك عجيب لان المعلوم في مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية فانها من حيث هي معلومة ومن حيث القيام علم لا الحقيقة الخارجية كما دل عليه كتب السلف
وفي مسئلة حصول الاشياء يكون الصورة الذهنية عين الحقيقة الخارجية فاين هذا من ذلك فالقول باتحاد المسئلتين يدل على الغفلة عن الفرق فظهر
ان بناء القول بوجود الصورة في الخارج على حصول الاشياء بانفسها لا كما قال صاحب الاداب الباقية انت خبير بان الصورة كما تطلق على الصورة الذهنية كذلك
تطلق على نفس الشيء من حيث هو كما هو المفهوم من كتب السلف ولا شك ان المعلوم ليس هو الصورة الذهنية ولا الخارجية بل هو نفس الشيء مع
قطع النظر عن العوارض الذهنية والخارجية ففي مسئلة اتحاد العلم ايضا يمكن عينية الصورة الخارجية فالمسئلتان متلازمتان والبناء على احدهما يستلزم البناء
على الاخر فمن اين يلزم عدم العلم بالفرق بينهما فالتعجب عجب فافهم وتلخيص المقام ان التعريف على قسمين الاول حقيقي وهو ما فيه تحصيل صورة غير حاصلة والثاني
لفظي وهو ما لا يكون فيه تحصيل صورة بل يكون فيه الالتفات الى الصورة الحاصلة في الذهن ثانيا كما في تعريف الغضنفر بالاسد فان صورة الاسد كانت حاصلة
لنا لكن اذا وردت في تعريف غضنفر التفت اليها ثانيا والحقيقي على قسمين تعريف بحسب الحقيقة ان كان بتحصيل صورة غير حاصلة التي علم وجودها في الخارج

في الخارج كالحيوان الناطق في تعريف الانسان وهو قد يكون بالكنه او بالوجه وتعريف بحسب الاسم ان كان بتحصيل صورة غير حاصلة لم يعلم وجودها في الخارج سواء وقد يكون
وجدت فيه او لم توجد كتعريف العنقاء بالطائر المخصوص الذي عدم وجوده بدعاء نبي من الانبياء وهو ايضا اعم من ان يكون بالكنه او بالوجه فكل واحد منهما
يكون حدا ورسما تاما او ناقصا فيرتقي اقسام التعريف الى التسعة اربعة للتعريف الحقيقي بحسب الحقيقة وهي حد ورسم وكل منهما تام او ناقص واربعة
للتعريف بحسب الاسم وهي حد ورسم وكل منهما تام او ناقص والقسم التاسع اللفظي التعريفات للامور الاعتبارية كالوجود والامكان والوجوب من قبيل
التعريف بحسب الاسم وعند البعض قد يكون من الحقيقة ايضا واراد بما علم وجوده اعم من الوجود الخارجي ومن الوجود في نفس الامري فهذا التعليم
بهذا الوجود يكون من الحقيقة ولا بد ان يكون المعرف بالكسر اجلى من المعرف بالفتح لانه لو تساويا لما يحصل افادة احدهما الاخر
كما يشهد به الوجدان فلا يصح اي التعريف بالمساوي معرفة اي يكون معرفة احدهما مساويا بالمعرفة الاخر ولا يكون اجلى فظهر من الاخر كما عرفت
ولا يصلح ان يكون مساويا في الجهالة بحيث اذا جهل احدهما جهل الاخر كتعريف المتضايفين بالاخر نحو تعريف الاب بمن له الابن
وتعريف الابن بمن له الاب فانهما تعقلان معا ولا يمكن تعقل احدهما دون الاخر ولا يصح التعريف بالاخفى اي بما هو خفي عن ظاهر مثل
ظهور المعرف كما يقال النار اسطقس فالنار اظهر من الاسطقس والتعريف انما يكون للكشف وايراد الاخفى مناف للكشف فلا يكون في التعريف ولا بد
ان يكون مساويا بالمعرف فان قلت قد سبق ان المعرف لا بد ان يكون اجلى من المعرف وهذا يدل على كونه مساويا له فيلزم المنافاة بين القولين قلت المراد
بالمساواة ههنا المساواة في الصدق بحيث كلما صدق عليه المعرف صدق عليه المعرف وما مر من كونه اجلى المراد اجلى في المعرفة بان يكون معرفته
اظهر بالنسبة الى معرفة المعرف لا في الصدق فاندفع المنافاة فيجب الاطراد والانعكاس يعني اذا اشترط التساوي بين المعرف والمعرف فيجب
كون التعريف مطردا ومنعكسا اي مانعا جامعا ومعنى الاطراد متى صدق المعرف صدق المعرف بالفتح فيلازم المنع ولهذا الفرد الاطراد بالمنع
ومعنى الانعكاس متى انتفى المعرف انتفى المعرف بالفتح فيلازم الجمع وبهذا الفسر به فلا يصح التعريف بالاعم من المعرف ولا بالاخص منه فيشترط
التساوي فيه وفقده فيهما والمقصود من التعريف التميز والكشف والاعم لا يفيد التميز لان تصوره لا يستلزم تصور الخاص والاخص اقل وجودا من الاعم
فكان اخفى منه فكيف يصلح لتعريف الشيء وكشفه ولا حاجة الى اخراج التعريف بالمباين لخروجه عن تعريف المعرف فان المعتبر فيه الحمل على المعرف كما عرفت
والمباين لا يكون محمولا ولان الاعم والاخص مع قربهما الى الشيء بالنسبة الى المباين لما لم يصلحا للتعريف فالمباين بالطريق الاولى لا يكون صالحا
والتعريف بالمثال ليس تعريفا بالمباين المحض هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان كثيرا ما يعرف الشيء بالمثال وهو قد يكون اخص كقول النحويين الاسم كزيد والفعل
كضرب وقد يكون مباينا كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة وكتعريف الرجل الشجاع بالاسد فكيف يصح تعريف المعرف بما يحمل لان المباين غير محمول مع انه قد يكون التعريف
وكيف يصح هو او لا يصح بالاخص لان المثال قد يكون اخص ويكون التعريف به كما عرفت تحرير الجواب ان التعريف بالمثال ليس تعريفا بالمباين او الاخص لان المراد
التعريف بنفس المثال بل المراد تعريف ذلك الشيء بخاصة مختصة به باعتبار المقارنة والمشابهة المختصة بالمثال فصار تعريفا بالخاصة وهو رسم محمول عليه ومساو له
في الصدق لا الاخص ولا المباين وفي الاستاذ المحقق قدس سره من السؤال بالمباين فقط والاولى ما بينت لما عرفت ولعله ترك الاخص لظهوره فان قلت الوصف الذي به
من المثال والممثل به مشترك بينهما لا اختصاص لاحدهما والمشابهة من الطرفين فكيف يكون التعريف بها تعريفا بالخاصة قلت [illegible] بهذا المكون [illegible]

تعريفا بهذا الاعتبار واعترض عليه عمدة العرفاء وعمدة العلماء صاحب المقامات السنية والمراتب العلية جدي احمد عبد الحق قدس سره
وافاض علينا بركاته وفيوضه بانه لا يخفى عليك ان المشابهة بين المشاركة في وصف مما لا يجب ان يكون المثال مساويا للمثل واعم او اخص
او متباينا فعلى الثلثة الاخيرة فالوصف اما مساو للمثال او اعم او اخص واما ما كان يحتمل ان يكون مساويا للمثل او اعم منه واخص
ولا شك انه على الاخيرين لا يفيد المطلوب وادعاء المساوات في حيز الخفاء كما لا يخفى على المتأمل فالاولى ان يقال التعريف بالمثال ليس تعريفا
حقيقة بل يطلق عليه مسامحة فتفكر انتهى كلامه وقال البعض ان في التعريف بالامثال قد يكون مجرد الالتفات والاخصر رجح صار تعريفا لفظيا
فالقول بكونه من الرسوم على الاطلاق غير صحيح الا انه التعريف اللفظي لا يجوز بالاخص ايضا فافهم وجوازه اي جواز التعريف بالاعم لان الاعم ايضا
يميز الشيء عن بعض ما عداه ولم يتعرض للاخص مع ان الامتياز ايضا يحصل به لان الاخص لا يكون مرآة للملاحظة الا من حيث اتحاده بالاعم والاخص
فرد من الاعم وهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت بالاعم الى الاخص دون العكس ولا يخفى عليك ان المقصود منها دائما التمييز التام لا تحصيل
الا بالمساوي فانعقد هذا منافيا لما مر من شرط المساوات في التعريف اذ الاعم ليس مساويا في الصدق للاخص فانتفى شرط التعريف واذا
فات الشرط فات المشروط فكيف يصح التعريف بالاعم قلت ان المتأخرين شرطوا المساوات في التعريف ولم يجوزوه بالاعم واختار المص لا مذهب
المتأخرين ورجع في التجويز الى مذهب القدماء نظرا الى انه يكفي للتعريف امتياز المعرف عن بعض اغياره والاعم مفيد لهذا الامتياز و
المساوات انما شرطت للمعرف التام الذي هو مميز المعرف عن جميع عداه والمتأخرين لما نظروا الى ان الاعم لا يفيد لهذا الامتياز التام لم
يعدوه ولم يجوزوا التعريف به وشرطوا التساوي ثم انك تعلم ان هذا الشرط يخرج التعريف بالفصل البعيد فافهم وهو التعريف حدا ان كان
المميز المذكور في التعريف ذاتيا من الذاتيات كتعريف الانسان بالناطق والا اي وان لم يكن المميز المذكور ذاتيا له بل من العوارض
فهو اي فهذا التعريف رسم كتعريف الانسان بالضاحك تام اي فالمعرف تام سواء كان حدا او رسما ان اشتمل اي المعرف على الجنس
القريب كتعريف الانسان بالحيوان الناطق وبالحيوان الضاحك فالاول حد تام والثاني رسم تام والا اي وان لم يشتمل على الجنس
القريب سواء اشتمل على الجنس البعيد او لم يشتمل على الجنس اصلا بل على المميز فقط فناقص فالمعرف ناقص سواء كان حدا كتعريف الانسان
بالجسم الناطق او بالناطق او رسما ناقصا كتعريف الانسان بالجسم الماشي او بالجسم الضاحك او بالماشي فقط فالحد التام ما اشتمل على الجنس
والفصل القريبين كالحيوان الناطق وهو اي الحد الموصل الى الكنه اي يحصل كنه المحدود لان حقيقته ليست الا هو فمناط الحدية الا
شتمال على الذاتي المميز والرسمية الاشتمال على العرض كذلك ومناط التامية الاشتمال على الجنس القريب فما كان منهما مشتملا على
الجنس القريب يكون تاما سواء كان حدا او رسما وان لم يكن كذلك فهو ناقص سواء كان مشتملا على المميز فقط
كتعريف الانسان بالناطق او الضاحك او مع الجنس البعيد او مع العرض العام فكلها ناقص الا ان
على الذي يسمى بالحد الناقص سواه بالرسم الناقص فالمركب من الفصل والخاصة والمركب من الجنس
والعرض العام معا ليس معرفا حدا او رسما انه داخل في الرسم الناقص فافهم ويستحسن تقديم الجنس هذا بيان الترتيب في التعريف بالجنس والفصل

فالمستحسن فيه تقديم الجنس على الفصل بان يقال الانسان حيوان ناطق لا بان يقال ناطق حيوان وان كان هذا ايضا مفيدا بالكنه ووجه الاستحسان ان
الجنس اعم والاعم اظهر عند العقل من الخاص والفصل خاص مخصص للاعم وتقديم الاظهر احسن والتمييز بعد الابهام الذ واطبع للنفس
وليسهل الانتقال منه الى ما ينتقل اليه واما قال البعض من وجوب التقديم في الحد التام زعما منه ان الجنس بمنزلة الاجزاء الصورية
والفصل جزء صوري فلو اخر لم يبق حدا تاما فليس بشيء اذ ليس للحد التام جزء خارج عن الجنس والفصل سواء كان مقدما او مؤخرا
وليس للترتيب دخل في الحدية ليلزم من انتفائه عدم بقائه ويجب في الحد التام تقييد احدهما اي الجنس والفصل بالاخر بان يقيد
الجنس بالفصل ويحصل منهما صورة واحدة مطابقة للمحدود ضرورة عند الانتقال انما يحصل بها وهو اي الحد التام تقييد احدهما اي
الجنس بانه قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا لان الحد التام عبارة عن جميع الذاتيات بحيث لا يشذ شيء عنها فكيف يقبل الزيادة و
النقصان فان قلت ان تعريف الانسان بالحيوان الناطق حد تام وكذا التعريف بجسم نامي حساس متحرك بالارادة ومدرك للكل
والجزئي ايضا حد تام ولا شك ان هذا زائد على الاول قلت هذه الزيادة في اللفظ فقط ولا اعتبار لها لان الحيوان الناطق عبارة عن مجموع ما ذكر
وليس شيئا خارجا زائدا على الحيوان الناطق واما الحد التام الناقص فانه يقبل الزيادة بان يذكر فيه الجنس البعيد بتمامه او من سبق فصلا او يذكر فصل
واحد والرسم التام والناقص كلاهما يقبلان الزيادة والنقصان لتعدد الخواص لكثرتها فيجوز ان يذكر فيهما كلها او بعضها والبسيط لا يحد ابدا
ان ما ذكر في تعريف البسيط ليس حدا له لان البسيط لا يكون له جزء والتحديد انما يكون بالاجزاء فالبسيط لا وقد يحد هذا اي البسيط ان لم يكن حد حقيقي
يجوز ان يدخل في حد الاخر ويحد به فيقال قد يحد به اي ببعض البسيط في بعض المقصود يحد بالبسيط كما يحد المركب بالجنس العالي الذي هو البسيط كالآن المركب
الجوهر وغيره والجوهر جنس العالي بسيط داخل في تحديد الانسان في بعض الصور لا يحد الا يحد به كالواو فانه لا يحد لكونه بسيطا ولا يحد به لعدم دخوله في تحديد العوارض
لا تركب منه شيئا والمركب يحد لتحقق مناط الحد وهو الاجزاء فيه وتركيبه منها ويحد به ايضا كالنوع المتوسط وهو الجسم النامي فانه يحد لتركبه من الاجزاء و
الغير كالحيوان لتركبه منه وقد لا يحد به اي قد يكون المركب بحيث لا يدخل في تحديد الغير لعدم تركب الغير منه كالنوع السافل لانه مركب في نفسه وليس
الغير مركبا منه فالمركب يحد ويحد به والبسيط ليس كذلك ... المحدود هو واما الرسم فكلما يكون خاصا لازما بينة ويكون حسيا يكون مرسوما والا فلا والتحديد الحقيقي بحيث
تحرز به الاشياء الموجودة لا يبقى ريب فيه انه في الواقع عسير مشكل لا يقدر عليه البشر والعلم به حقا للخالق القوي القدير [illegible] افاض عليه من صاحب العقول القدر
والقدرة المنزلات الحقيقية لا تعرف الا بالجنس الواقعي والفصل الحقيقي وعرفا بحيث لا يبقى ريب واشتباه متعذر فان الجنس مشتبه بالعرض العام لان كليهما عام تام و
والفصل مشتبه بالخاصة لان كليهما خاص مختص مميز للشيء والفرق بان يكون احدهما ذاتيا والاخر خارجا بحيث يميز الذاتي عن غيره من العوارض محتاج الى الحد
لا المعرض التام ونحن لا نعرف الاشياء الا بالخواص واللوازم لا نعرف بالفصول بانا لا نعلم قطعا ان ما حصل لنا من الامور التي نشاهدها
الاشياء كنه لها فالمتعذر هو الاطلاع على الكنه ولا يجوز حصول الاشياء في نفس الامر مع عدم الاطلاع عليه واما المفهومات اللغوية والاصطلاحية
فامرها سهل لان اللفظ اذا وضع في اللغة او الاصطلاح لمفهوم مركب فما وجد فيه فذلك كان ذاتيا له وما ليس كذلك كان خارجا عنه فتحديد تلك
المفهومات من حيث انها مفهومات وضع اللفظ بازائها في اللغة او الاصطلاح غاية السهولة ثم ههنا اي في مقام التعريف ومباحثه تنبيهات الاول منها

ان الجنس والحال انهما اي معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى اشياء كثيرة لكن الذهن يخلو به اي بالجنس من حيث التعقل اي
من حيث التعقل وحصوله في العقل وجودا منفردا مغفول الحق وضمات اي بغيب الله من اليه اي الى الجنس زيادة كالفصل لا على انه اي الزيادة وتذكير
الضمير على تقدير الضمات شيء خارج عن الجنس لاحق به اي بالجنس بل قيده اي الذهن الجنس بهذا المعنى لاجل تحصيله اي تحصيل الجنس والتعبير بان الجملة بعينها ابدا المعنى
محصلا له متضمنا ذلك المعنى فيه اي في الجنس وعلاقته بحيث لا يكون الجنس باضافته الى المعنى شيئا آخر بل معنى جنسا فاذا صار الجنس محصلا بهذا المعنى
وجود الم يكن الجنس شيئا آخر فان التحصيل للشيء غيره اي التحصل بغير الجنس بل تحققه وجعل الجنس محققا بعينها فاذا نظرت الى الحد اي الى المعرف
المركب من الذاتيات كالحيوان الناطق مثلا وجدته اي وجدت ذلك المعرف مولفا اي مركبا من معاني عدة اي متعددة كالحيوان والناطق كل منهما اي
من تلك المعاني كالدر المنثور اي غير المنظوم في سلك واحد بحيث يكون كل من هذه المعاني غير الآخر بنحو من الاعتبار اي اعتبار ان الجنس غير محصل
في الذهن فهناك اي الحد المولف من المعاني كثرة بالفعل فيكون كل منها غير الآخر بهذا الاعتبار لا يحمل احدهما اي احد الجزئين
في الحد على الجزء الآخر فيه بحيث لا يكون الحيوان محمولا على الناطق ولا بالعكس ولا يحمل على المجموع المركب منهما بعدم اتحاده بهذا الاعتبار معه
وليس معنى الحد بهذا الاعتبار اي اعتبار الكثرة معنى المحدود والمعقول من معنى طبيعة واحدة لكن اذا لوحظ في ابهام احدهما اي
احد الجزئين فقيد احدهما بالآخر متضمنا ذلك الآخر فيه اي في احدهما ووصف توصيفا بحيث يحمل احدهما موصوفا والآخر صفة لاجل التحصيل والتقويم
اي لان يحصل هذا الشيء ويصير ماهية متقومة كان اي الحد باعتبار هذه الملاحظة شيئا موحدا اي موصلا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود و
كاسبا لها اي لهذه الصورة الوحدانية مثلا الحيوان الناطق في تحديد الانسان الذي قيد احدهما بالآخر على وجه التوصيف يفهم منه اي من هذا الحيوان
الناطق بالتركيب التوصيفي شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق بحيث لا فرق بينهما كما ان العقد الحملي اي ما يفيد
صحة السكوت مثل زيد قائم يفيد اي ذلك الحمل الصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج بهذا النظير المطلوب في حق ان الصورة الوحدانية
في العقد الحملي كما لا تحصل من الموضوع والمحمول بدون اعتبار الحكم واتحاد احدهما مع الآخر في الخارج كذلك الصورة الوحدانية للمحدود من
الحيوان الناطق لا تحصل بدون اعتبار التوصيف على النحو المذكور الآن هناك اي في العقد الحملي تركيب خبري ليس احدهما قيدا للآخر
بل محمولا عليه ففيه اي في التركيب الخبري حكم ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه وههنا اي في الحد تركيب تقييدي ليس احدهما محمولا على الآخر
بل قيد له تقييد ذلك التركيب لتصوير الاتحاد فقط تلخيص الكلام في بيان طريق التحديد وتاديته الى المحدود ان الجنس والحال انهما بالنظر
الى الفصول العارضة وبالنظر الى الانواع المركبة منه لا يمكن تحصيله وتحققه حقيقة بدونها فان التحقق والوجود لا يكون بدون التعين ولما كان حصوله ورفع ابهامه
فكان تحقق الجنس في الذهن ايضا بها ولكن التصور لما تعلق بالشيء فيتعلق بالجنس المنفرد الصالح يكون له في الذهن وجود منفرد من حيث
التعقل لا من حيث التحصل لانه لا تحصل له في الذهن ولا في الخارج بدون اقتران الفصول فالذهن يخلق له من حيث التعقل وجودا منفردا ثم
اضاف اليه زيادة كالفصل لا على ان الزيادة خارجة عن الجنس لاحقة به كالصورة بالنسبة الى المادة والبياض بالنسبة الى الجسم حتى
يكون الجنس شيئا في نفسه والزيادة شيء آخر يضاف اليه كما في الصورة والبياض بل بحيث يقيد الذهن الجنس بهذه الزيادة ليتحصل

الجنس والتعين به فكان متضمنا بهذا المعنى وهذا المعنى مندمج فيه فيلاحظ الاندماج والتضمن اذ صار الجنس محصلا لم يكن شيئا آخر اذ بهذا التحصيل
صار بعينه الا شيء آخر اذ في مرتبة الاقتران يكون الفصل عينه فلطيفه بغيره فالفرق بين الحد والمحدود ان في مرتبة الحد كثرة بالفعل لتركبه
من عدة معان وهو الجنس والفصل وكل منهما غير الآخر بهذا الاعتبار ضرورة ان الجنس له وجود بالعقل والفصل له وجود آخر ولا يحمل احدهما
على الآخر ولا على المجموع لان مناط الحمل هو الاتحاد وههنا كل واحد منهما مغاير للآخر ولا يكون الحد بهذا الاعتبار عين المحدود الحاصل في
العقل لانه واحد والحد كثير لكن اذا لوحظ الى ان الجنس مبهم لا تحصل له بذاته ما لم يقيد بالفصل واذا قيد به صار محصلا ومتى ابعه حيث يفهم و
توصيفه به لاجل التحصيل والتقوم فصار شيئا موصلا الى الصورة الوحدانية للمحدود ويصير عينه كالحيوان الناطق في تحديد الانسان انه شيء واحد
هو بعينه الحيوان الذي هو بعينه الناطق لان الحيوان له وجود وتحصل في الذهن سوى وجود الناطق وتحصله عنه فح صار متحدين فيكون
موديا الى الصورة الوحدانية المعبر عنها بالانسان فحاله كحال العقد الحملي في زيد قائم في ان هذه القضية لما تكون مرآة
للمحكي عنه ويكون المرآة فيهما مركبة منفصلة والمرئي واحدا بالوحدة الحقيقية كذلك الحد مركب منفصل موصل الى الكنه الذي هو متوحد بالوحدة
الحقيقية وليس الفرق بين العقد الحملي والتقييدي الا بان الحكم في الاول تصديقي وفي الآخر تصوري وهناك تركيب خبري يصح السكوت عليه
وهنا ليس كذلك فلا فرق بين الحد والمحدود الا بالاجمال والتفصيل فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى
التصور الوحداني المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا هو المحدود ومنها اشكال وهو ان الحيوان اذا وصف بالناطق ويكون الناطق صفة
له والصفة متقومة بالموصوف ويكون بعد تحصيله فيلزم ان يكون الحيوان محصلا للناطق لا العكس ويكون حاصلا قبله فكيف يصح قولهم
الموصوف الجنس توصيفا لاجل التحصيل والتقويم اي لاجل تحصيل الفصل لانه كان مبهما واذا انضم اليه الفصل صار محصلا لان توصيفه به يقتضي
العكس بناء على قولهم تتقوم الصفة بالموصوف الا انه ان الناطق ليس وصفا قائما بالحيوان حقيقة وان كان بحسب التركيب اللفظي وقع وصفا
بل هو جار مجرى الصفة في ان الموصوف كما يخصص بالصفة كذلك الحيوان كان مبهما واذا انضم اليه الناطق صار مخصصا الا انه صفة
وموصوف حقيقة ليلزم المحذور بل الجنس متضمن للفصل والفصل متحد معه مندمج فيه فان قلت ان الفصل خارج عن الجنس [illegible] فكيف يصح
قول المص متضمنا فيه لان التضمن لا يكون الا في الجزء قلت هذا القول على طور المحققين الزاعمين باتحاد الجنس والفصل في مرتبة الاقتران فان الفصل
كان مندمجا في مرتبة ذات الجنس لاتحاده معه وتحصله واما على طور غيرهم فيفهم المراد بالتضمن هو كون الفصل من الجنس كجزء منه كما ان الجزء يحصل
به الكل كذلك الفصل داخل في تحصيل الجنس فصار مشاركا للجزء في الوصف المطلق وان كان بين التحصيلين فرق فان التحصيل في الجزء بحسب
الذات والوجود وفي الفصل بحسب الوجود فقط واستعمال لفظ التضمن على كلا التقديرين لا يخلو عن التسامح وقد بسط الاستاذ قدس سره
في شرحه بهذا المقام غاية البسط فان شئت فارجع اليه فاندفع شك الرازي هذا التفريع على التحقيق المذكور واشار الى ان بهذا
التحقيق اندفع شك الامام الرازي وهو ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو اي جميع الاجزاء نفسها اي نفس الماهية فالتعريف تحصيل
الحاصل اي تحصيل ما هو حاصل قبل التعريف او بالعوارض اي بكون تعريف الماهية بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه لان غيره

لا يكتنف به الشيء حقيقة فلا علم له والعوارض اى الامور الخارجة العارضة لها لا يعطيه اى لا يعطى الكنه ولا يفيده فلا يعرف به المهية فيبطل
التعريف حاصله ان الامام الرازي ذهب الى بداهة التصورات كلها بوجهين الاول ما مر في اوايل التصورات من ان المطلوب ان كان مشعورا به
يلزم تحصيل الحاصل وان لم يكن مشعورا به يلزم طلب المجهول المطلق وقد مر جوابه فيما سبق فلا نعيده والثاني هذا الشك حاصله ان التصور لو كان
كسبيا لحصل من المعرف فالمعرف اما عين المعرف وتعريفه بنفسه او بجميع اجزائه وجميع الاجزاء نفسه فالتعريف حينئذ يكون دوريا ويلزم تحصيل
الحاصل لان المعرف يكون حاصلا قبل المعرف بالفتح ولما كان نفس المعرف بالفتح وهو حاصل بعد المعرف بالكسر فكان ما هو حاصل قبله
حاصلا بعده وما هو تحصيل الحاصل لان الحصول بالذات واحد لا يتعدد فالحصول الذي حصل به قبل هو الحصول الذي حصل بعده فيلزم
تحصيل الحاصل بحصول واحد وهو محال فانه يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو دور واما غير المعرف فح يكون التعريف بالعوارض الخارجة
عن المعرف بالفتح فلا يحصل به ذات المعرف اصلا فان العارض لا يفيد كنه المعروض وان اردت تحصيل وجه المعرف فهو ليس علما بحقيقته و
ميت بل التعريف اليه ايضا ويجري الترديد فيه بانه اما ان يكون عينه او تمام اجزائه فيحصل الحاصل او غيره فاله فيبطل بما مر وكذا الحال
كان التعريف ببعض الاجزاء لانه لا يفيد المهية ايضا لانها عبارة عن تمام اجزاء المعرف فالاقسام باسرها باطلة فيبطل التعريف وانتفى
الكسب في التصورات ومن ههنا اي من هذا الشك ذهب الامام الرازي الى بداهة التصورات كلها وقال ليس شيء من التصورات بمكتسب
وحاصل الدفع اختيار الشق الثاني وهو التعريف بجميع الاجزاء عينه لمغايرته وليس بينه وبين المجموع تغاير اصلا بوجه من الوجوه حتى
ايضا ليلزم المحذور واذ في الاجزاء بملاحظة الكثرة وفي المهية لا بملاحظة الكثرة وفي المهية بلا ملاحظة الكثرة فالمعرف جميع الاجزاء
في مرتبة التفصيل والمعرف هو المهية التي عبارة عن الاجزاء باعتبار الاجمال ومرتبة الاجمال حاصلة بعد التفصيل مغايرة له بالاعتبار
فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا الدور فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء
اجمالا وهو المحدود فاندفع الشك الرازي قال في الحاشية ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء وقد تصدى
بعضهم للفرق بينهما فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تصديع والا فالفرق بالاعتبار لا ينكر انتهى قد وجدت في اكثر النسخ هذه
الحاشية مكتوبة على هذا المقام وليس لها ربط بحسب الظاهر مع الكلام وما وقع في نفسي وان لم يطمئن به قلبي والصواب عند ربي ان الرازي
بين في تعريف المهية ثلث احتمالات لنفسها وباجزائها وبالعوارض فالاول اشارة الى العلم بكنهه والثاني الى العلم بالكنه بقي
العلمان علم الشيء بالوجه وعلمه بوجه فاشار اليهما بقوله او بالعوارض ولم يشعر بان يكون التعريف بالعوارض من حيث كونها مرآة لملاحظتها
كما يكون في علم الشيء بالوجه او بالعوارض نفسها من غير كونها مرآة للملاحظة كما في العلم بوجه الشيء فمن ههنا تعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه
الشيء في انه لا يفيد الشيء وحقيقة العلم بالوجه وان كان الانتقال فيه الى الشيء لكن ليس علما بحقيقته بل علم بالوجه او لو كان فرق لعرفه وقد تصدى بعضهم للفرق
المذكور بينهما كما تصدى السيد الزاهد في الحاشية على الحاشية الجلالية فان قصد الفرق بالذات فالتصدي غير مفيد والتصديع محض لما علمت من انه لا فرق بينهما الا
وان قصد الفرق الاعتباري فالفرق ظاهر لكن لا يفيد المطلوب وهو حصول الشيء حقيقة لا يخفى عليك ان العلم بوجه الشيء ليس شيئا آخر سوى العلم بالوجه بالذات

ولا بالاعتبار لان العلم بوجه الشيء ان كان المعلوم فيه وجه ذلك الشيء ان كان المعلوم فقط من دون ذلك الشيء فلا علم له اصلا فيكون علما بكنهه وان
علم به ذلك الشيء ايضا فهذا هو بعينه علم بالوجه لا يقال ان العلم بالوجه يكون الوجه فيه مرآة لملاحظة ذلك الشيء وفي العلم بوجهه لا يكون مرآة بل من حيث انه
من الوجوه فيحصل علم الشيء باعتبار وجه لانا نقول لا معنى لانه وجه من الوجوه الا انه ينتقل الى ذلك الشيء ويلتفت اليه ويعلم به لكونه
وجهه فهذا هو معنى المرآتية وان لم يلتفت اليه فلا علم له اصلا ح يكون علما للوجه فقط وعلم الوجه فقط علم بكنهه فافهم فانه دقيق ثم اطلعت بعد
هذا التحرير على حاشية مكتوبة على بعض الشروح نقلا عن الشرح الغير المشهور في ربط هذه الحاشية المنهية بان ما قيل من ان العلم بالوجه
لما اعتبر فيه المرآتية فيفيد الشيء ايضا واما العلم بوجهه فلا نعتقد ان مناط الافادة فيه اعني حديث المرآتية وهذا هو الفرق بينهما فلا
يخفى سخافته كما فصله المصنف في منهيه بقوله ومن ههنا يعلم انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه والعلم بوجه الشيء اذ العوارض كلها سواء
كانت المرآتية فيها ملحوظة ام لا لا تفيد شيئا اصلا لما عرفت انفا فالفرق المسطور من الهنا المشهور المبحث الثاني التعريف اللفظي
وهو التعريف الذي يقصد به بيان ما وضع له اللفظ من حيث انه موضوع له بلفظ اظهر مرادف كتعريف الغضنفر بالاسد من المطالب التصورية
لا من المطالب التصديقية كما زعمه البعض فان التعريف اللفظي يحصل به التصور ايضا فان قلت ليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة فكيف يكون من المطالب
التصورية قلت فيه احضار صورة من بين الصور المخزونة فعده من التصور على سبيل التسامح الا اذا ثبت انه تحصل التصور ثانيا في المدركة
فافهم فانه اي التعريف اللفظي جواب ما اي يقع في جوابه بانه اذا سئل عن شيء بما بان يقال ما الغضنفر مثلا فيجاب بالاسد فكلما هو جواب كلمة ما
اي فهذا الجواب تصور هذا دليل لكونه من المطالب التصورية حاصله ان التعريف اللفظي يقع في جواب ما مثلا لو سئل ما الغضنفر يقع
في جوابه انه اسد وما يكون لمطلب التصور كما علمت فكلما يقع في جوابه يكون تصورا فالتعريف اللفظي الواقع في جوابه ايضا يكون
تصورا وهو المطلوب الدليل على وقوعه في جوابه انه لو لم يصح وقوعه لا يتم التعليل على تقديم مطلب ما الاسمية على ما عداه بانه ما لم يفهم
معنى اللفظ لم يمكن التصديق بوجوده لا طلب حقيقته ولا التصديق بالهلية المركبة لجواز ان يفهم معنى اللفظ بالتعريف اللفظي
فلا يقتضي تقديم مطلب ما الاسمية واما اذا كان اللفظي ايضا من مطلب ما فالتعليل تام فانه ح لا يفهم معنى اللفظ الا من مطلب ما فصار مقدما
على جميع المطالب وهو المعلم فتتم التعليل يرد عليه ان التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظي فانه تصور معنى
اللفظ فلو لم يكن اللفظي داخلا في مطلب ما يتم التعليل ايضا ولا يجاب بان الاسمي هو اللفظي فانه سهو بناء على عدم الفرق بينهما ومنشاؤه السهو
انهم قد اطلقوا الحقيقي مقابلا للفظي وقد اطلقوه مقابلا للاسمي فزعم ان الاسمي هو اللفظي مع ان بينهما بونا بعيدا بان اللفظي لا يكون فيه تحصيل
صورة غير حاصلة بل تمييز صورة من بين الصور المخزونة والاشارة اليها حتى يلوح ان اللفظ بازائها وفي الاسمي يكون تحصيل صورة غير حاصلة
لكن لا يعلم وجودها فان اللفظي من الاسمي الجواب عنه باثبات التصور في التعريف اللفظي ثانيا في المدركة وان كان معقولا لكن ليس عليه دليل قطعي فافهم
الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب الغضنفر ولم يفهم المخاطب معناه فيسئل عنه فنفسره اي الغضنفر بالاسد فحصل للمخاطب
معناه فليس ههنا اي في هذا التفسير حكم فيكون تصورا فيكون تصورا لكونه تصورا مع ان التعريف اللفظي يكون تفسيرا لمعنى اللفظ ويقع جوابا للسؤال عن معناه

عدم فهمه واذا فسر للفظ مرادف نفهم معناه وحصل للمخاطب تصور المعنى فيكون من المطالب التصورية وليس فيه حكم على شئ ليكون من المطالب

التصديقية نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لغوي يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة هذا جواب دخل مقدر

تقرير الدخل ان اللفظي يكون فيه تفسير اللفظ كذلك يكون فيه تبيين ان هذا اللفظ مثلا لفظ الغضنفر موضوع لمعنى وضع له لفظ الاسد فيقع

في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى فيقال انه موضوع للاسد فوجد فيه الحكم بانه موضوع فصار تصديقيا تحرير الجواب ان بيان موضوعية اللفظ من المباحث

اللغوية التي يقصد اثباتها بالدليل في علم اللغة وليس له تعلق بالمنطق والكلام ههنا فيما يكون من المباحث المنطقية فهم موضوعية اللفظ

لا يضر كونه من المطالب التصورية في المنطق ولو كان من المطالب التصديقية بغيره وليس كذلك فمن قال انه اي التعريف اللفظي

من المطالب التصديقية نفهم منه موضوعية اللفظ للمعنى لم يفرق هذا القائل بينه اي بين التعريف اللفظي وبين البحث اللفظي اللغوي

حاصله ان التعريف اللفظي دائر بين التصور والتصديق بموضوعية اللفظ للمعنى فباعتبار التصور يكون من العلوم العقلية وباعتبار التصديق

من البحث اللغوي لا من العلم التصديقي فمن قال انه من التصديق اشتبه عليه التعريف اللفظي بالبحث اللغوي لم يفرق بينهما بان اللفظي

يكون فيه افادة المعنى وافادة دفع تردد المخاطب في ان هذا المعنى المعلوم هل وضع هذا اللفظ له وهو بحث لغوي يقصد اثباته

بالدليل وليس بهذا الوجه تعريف لفظي فان قلت مقصود هذا القائل ان التعريف اللفظي مرجعه التصديق لا انه ينكر كونه من التصور

مطلقا قلت في البحث اللغوي التصديق مقصود وليس مقصود في التعريف اللفظي وظهر فيه لا يوجب ان يكون مرجعا له والا يرجع جميع اقسام

التعريف الى التصديق لحصوله فيها فالغرض في التعريف اللفظي ليس تصور المعنى من حيث ان اللفظ موضوع له بل الغرض نفس تصور المعنى

من حيث انه معنى للفظ بما يكون الحيثية تعليلية لا تقييدية والتصديق الحاصل فيه لا يتعلق بالغرض بالذات بل هو ضمني فافهم

البحث الثالث مثل المثل بفتح الميم والثاء المثلثة بمعنى الحال المعرف بالكسر كمثل اي كحال نقاش ينقش شجا اي صورة في

اللوح فالتعريف الحقيقي تصوير بحت ليس فيه شئ آخر سوى التصوير لا حكم فيه اي في هذا التصوير اصلا حاصله ان حال من ياتي

بالتعريف كحال النقاش في انه كما ينقش النقاش شجا في اللوح ويكون هذا الشبح مراة للالتفات اي في الشبح كذلك من ياتي

ينقش في الذهن صورة المعرف بالكسر ويكون هذه الصورة مراة للمعرف بالفتح اي لحصوله في الذهن عند القدماء وللالتفات اليه عند المتاخرين

ففي النفس ليس الا التصور البحت كذلك في التعريف فلا يكون الا التصور البحت وليس فيه حكم ولا فرق بينهما الا ان ينقش في الذهن صورة معقولة

والنقاش ينقش في اللوح صورة محسوسة هذا اذا اراد بالمعرف من ياتي بالتعريف لا المعنى الاصطلاحي المنطقي واما على تقدير معنى الاصطلاحي

فالتشبيه باعتبار ان النقاش كما يعرف ذلك الشبح كذلك المعرف بالكسر يعرف المعرف بان يحصل به صورته او يلتفت اليه وليس فيه شئ آخر

سوى هذا التصوير والالتفات فلا حكم فيه ولا الا لكان تصديقا لا تصورا فاذا قلنا الانسان حيوان ناطق لا نقصد الحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا

بل اردنا ان يتوجه الذهن الى الانسان الذي يعلم بوجه من الوجوه ليكون تصوره على وجه اتم واكمل فلا يتوجه عليه اي على المعرف شئ

من المنوع اي من المنع والنقض والمعارضة هذا تفريع على عدم الحكم فيه حاصله اذا لم يكن في التعريف حكم ولا يكون الا التصور البحت فلا يجوز

فلا يجوز ان يمنع او ينقض ويعارض شئ اذ لا بد لها من الحكم فكما ان النقاش اذا اخذ ان يترسم في اللوح نقشا لم يتوجه عليه منع بل

لم يكن له معنى كذلك في صورة التحديد لم يتوجه عليه شئ فلا يصح ان يقال ان الانسان لا نسلم ان يكون حيوانا ناطقا فانه بمنزلة ان يقال

للكاتب لا نسلم كتابتك نعم هناك احكام ضمنية هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال انه اذا لم يكن في التعريف حكم اصلا ولا يتوجه عليه

المنوع فلا يصح المنع على كون التعريف مطردا او منعكسا وكونه حدا او غير ذلك مع انهم يجوزون منع هذه الاحكام تحرير الجواب ان التعريف

وان لم يكن فيه احكام صريحة لكن فيه احكام ضمنية تفهم منه من جهة ان من ياتي بالتعريف فقد يقصد التعريف الكامل منه بحيث

يحصل تميز المعرف من غيره تميزا تاما كاملا بتمام الذاتيات بحيث يدخل فيه جميع افراده ويخرج منه غيرها فكانه يدعي ان التعريف حد تام

جامع مانع ففي التعريف توجد احكام ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك مثل دعوى الاوضحية وغيرها

فيجوز منع تلك الاحكام الضمنية المفهومة من التعريف لا بمنع التعريف نفسه لانه ليس فيه حكم اصلا ليتوجه المنع اذ المنع طلب الدليل على

حكم فيقال لا نسلم ان الحيوان الناطق يكون حدا للانسان وكذا يتوجه النقض ببيان الاختلال والمعارضة بتعريف آخر لا يتوجه الا على الحد التام

فان التعاند انما يتحقق فيه اذ لا يكون لشئ واحد حقيقتان لانه من الممتنعات لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز هذا سؤال

تقريره ان الدعاوي الضمنية المفهومة في التعريفات تقتضي جواز منع التعريفات باعتبار هذه الدعاوي مع ان علماء السلف اتفقوا على عدم

جوازه فاجاب بقوله فكانه اي اجماع العلماء شريعة تنسخت اي تطلب قبل العمل بها اي بهذه الشريعة حاصل الجواب ان اجماع العلماء

على عدم جواز المنع على التعريفات مع اقتضاء الدعاوي الضمنية المفهومة فيها جواز المنع عليها بمنزلة شريعة نسخت ورفعت عن

البشر قبل وقوع العمل بها كايجاب خمسين صلوة على الامة في ليلة المعراج ثم نسخه باستدعاء النبي صلعم بمشورة موسى شفقة

على الامة المرحومة كما جاء في الحديث فكان ايجاب خمسين صلوة بحسب النظر لمصلحة وقبل العمل بها نسخت لاجل مصلحة اخرى وليس

هذا تناقض حكم العلماء وان اجمعوا على عدم جواز المنع عليها مطلقا بحسب النظر لكنهم بعد الفكر اذا وجدوا فيها احكاما

ضمنية فجوزوا المنع من جهة هذه الاحكام فالتجويز وعدم التجويز من جهتين فلا تناقض بين القولين والذي ظهر لي في توجيه

التشبيه بالمنسوخ انه اذا كان حال ظاهر التعريف كحال نقش النقاش كما في انه ليس فيه المقصود الا الانتقال الى ذي الشبح المنقوش

لا غير كذلك ظاهر التعريف لا يقتضي الا الانتقال الى المعرف وتحصيله في الذهن والالتفات اليه لا شئ آخر من الدعاوي ويجوز المنع عليها

فتجويز المنع بحسب الدعاوي كشريعة نسخت قبل العمل بها باعتبار عدم الحمل عليها بحسب الظاهر كما وجب خمسون صلوة باعتبار علم

الله في الاقوياء من القوة الكاملة على عبادات الشاقة ثم نسخت اذا اظهر الرسول ضعف الامة وعدم امتثال الضعفاء بالاداء

والمحافظة عليها نظرا الى حال اكثر الناس وشفقة عليه فنسخت خمسين صلوة وبقيت خمس كذا العلماء لما تفكروا في التعريفات ووجدوا فيه

الدعاوي حكموا لجواز المنع عليها ثم اجمعوا بحسب النظر الى ظاهر حاله على عدم التجويز لان ظاهره ليس الا التصوير البحت وليس مشتملة على الدعوى اصلا

ليتحمل المنع واما الاشتغال بتعريف الشئ بالقدامات والرسميات فلا تشنيع فيه للشخص الآخر ان يمنع صدقها على الشئ ما لم يدع انه حد حقيقي

عليه او انه جنس او فصل له واما اذا كان المقصود بايراد الذاتيات التصوير البحث بان ينقل بجهولها في الذهن الى حصول المعرّف او الثقة به.
فلا مساغ للمنع فافهم قال في الحاشية قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة للتجريد ان جميع الاحكام الواردة على التعاريف محتاجة
الى الاثبات فيكفي في جوابه المنع كما صرح به القوم وصاحب الآداب الباقية لما لم يقف على ذلك فقال ما قال انتهى قال صاحب الآداب
الباقية المنع لما لم يكن له اختصاص بواحد من تلك الدعاوى وصار الكل قابلة له بخروجه البطلان كانت ادعاء الطرد والصحة فالنقض
الذي هو دعوى البطلان مع هذه القابلية بل هو الا غصب من غير ضرورة وقس عليه المعارضة الشاملة على الدعاوى فالحق ما حق بالا
ان يتعين المنع في هذا المقام وان لم يقل به احد من الاعلام انتهى كلامه فظهر من كلامه ان المنع غير محقق بهذا المقام لا يجري
في كله كما يظهر من كلام المحقق لان المنع لو جرى فيما يجري النقض فايراد النقض فيه غصب المنصب لاشتراك المنع واورد النقض والجواب
عنه ان الغصب انما يبطل اذا كان المذاكر على منصب ورجع عنه واختار منصبها آخر في مذاكرة واحدة مثل انتقال المستدل الى المانع
وبالعكس في اثناء المذاكرة الواحدة واما اذا كان الحكم قابلا للمنع واشتغل بدعوى البطلان ولم يشتغل بالمنع فهذا ليس بغصب
ولو كان غصبا فليس بباطل فافهم نعم ينتقض بابطال الطرد وهو التلازم في الثبوت اي كلما يصدق عليه المحدود وبالعكس وانتقاضه
بان لا طرد في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود وينتقض بابطال العكس وهو التلازم في الانتفاء اي
كلما لم يصدق عليه المحدود وبالعكس فانتقاضه بابطاله بانه لا عكس فيه فانه لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود فالطرد هو المنع واذا لم
يكن التعريف مانعا انتقض حكم الكلية الاولى والعكس هو الجمع واذا لم يكن جامعا انتقض حكم الكلية الثانية مثلا وفي هذا اللفظ اشارة
الى ان النقض ليس بمختص بالطرد والعكس كما قيل بل يجري في غيره ايضا انه يمكن بيان اختلال التعريف فيما سواهما بان يقال ان
هذا التعريف ليس باوضح بل هو مساوله في المعرفة والجهالة فيتجه النقض على دعوى الاوضحية فلا اختصاص بهما والحق ان النقض يجري
التخلف في التعريفات لا يظهر الا في الطرد والعكس اختصاصه بهما بهذه الجهة واذا اريد بمعنى الابطال الا يختص بواحد منهما ويجري في
الكل فافهم والمعارضة وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم انما يتصور في الحدود الحقيقية التامة دون غيرها من
التعاريف اذ حقيقة الشي مثلا الانسان لا يكون الا واحدا وهو الحيوان الناطق لامتناع الحدين لشي واحد حتى اذا قيل ان الحد
بان الانسان حيوان كاتب فلو سلم لا يكون حدا للانسان فلم يبق الحيوان الناطق حدا فصار رد الما يدعي الخصم واما الحد الناقص فيجوز الاختلاف فيها
مرتبة بخلاف الرسوم فان المعارضة لا تجري فيها اذ يجوز ان يكون لشي واحد رسوم متعددة باعتبار ذكر بعض الخواص دون بعض فايراد المعارض
رسما آخر لا يضر الرسم الاول حتى يلزم فلا يلزم بقاؤه رسما اذ يجوز ان يكون الاول والثاني رسمين لشي واحد ولا ضير فيه المبحث الرابع اللفظ ان دل
على التفصيل اصلا وليس هذا الاجمال فان عبر بالتفصيل بعض الالفاظ المفرد لا يخرج من ان يكون نوراء بسيطا او مركبا فعلى الاول علم لانه على التفصيل
لعدم وجود الاجزاء التي هي الموقوف عليها التفصيل واما على الثاني وان كانت فيه لكن لا ينتقل من اللفظ المفرد الى الاجزاء الا بالاجمال الواحد الى اذا الوضع
في المفرد بعد للاجزاء فلا يدل ايضا على التفصيل فعلم ان المفرد لا يدل على التفصيل فان قلت ان العدم مع انه معبر في الفارسية بنبودن يدل على التفصيل ومعبر في اللغة

الم ...

في المرتبة الثانية فلا ينكر افادته والا اي وان لم يكن كذلك بل افاد المعنى لزم الدور ودليلنا ما قال في الحاشية لان الدلالة
موقوفة على العلم بوضع اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى لتوقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا
على الدلالة لزم الدور وقد ينتقض بالمركب ويجاب بالفرق انتهى قوله وقد ينتقض بالمركب الخ حاصله ان هذا الدليل يجري
في المركب ايض بان علم الوضع فيها ايض من شرط الدلالة وعلم المعنى سابق عليه فيلزم الدور فيه كما يلزم في المفرد فيلزم ان
لا يكون المركب ايض دالا على المعنى ايض قوله ويجاب بالفرق الخ حاصله ان بين المفرد والمركب فرقا بان علم المعنى في المركب انما
يتوقف على العلم بوضع مفرداته لا العلم بوضع المركب فلا دور وقد يرد عليه انه لو كفى العلم بوضع المفردات في افادة المعنى المركب لما
حصل الاختلاف في المركبات عند توافق المفردات في المعاني مع ان الفرق واضح بين قولنا اكرم موسى عيسى وبين اكرم عيسى
موسى الا ان يقال ان النسبة من احد المفردات فلا يبقى الاتفاق في المفردات عند اختلاف الهيئة فلذا حصل الاختلاف
فليفهم قوله وانما منه اي من اللفظ المفرد الاحضار اي لا يترتب على وضع المفرد للمعنى الا الاحضار في ذهن السامع والتفاته اليه
لانه يحصل منه المعنى ابتداء ويدل عليه اللفظ ويفيد المعنى واذا لم يفد المفرد معنى فلا يصح التعريف به اي بالمفرد الا لفظيا
اي لا يصح تعريف المعنى المفرد سواء عبر عنه بلفظ آخر او بلفظه المفرد الموضوع بازائه الا تعريفا لفظيا لوجود الاحضار
ولا يكون حقيقيا لعدم الافادة تحقيق المقام بحيث يتضح المرام ان وضع المركب للافادة اي لتحصيل صورة المعنى الغير الحاصل
في الذهن ابتداء ووضع المفرد للاعادة اي لا يحصل معناه في الذهن ابتداء من لفظه بل مرة ثانية بالتوجه اليه والالتفات
لقوله وانما منه الاحضار فقط اي لا يفيد المعنى من لفظه والا لزم الدور لان دلالة اللفظ على المعنى لا تكون الا اذا علم ان هذا اللفظ
موضوع لذلك المعنى فيكون علم الوضع سابقا على علم المعنى من اللفظ وهذا العلم لا يكون الا اذا علم المعنى اولا ليوضع اللفظ
بازائه ويدل عليه فكان علم المعنى سابقا على الوضع والوضع كان سابقا عليه كما عرفت فكان علم المعنى سابقا على سابقه
فصار سابقا على نفسه ايض فيلزم الدور وهو تقدم الشيء على نفسه لا يقال السابق على الوضع علم المعنى نفسه والمسبوق
علمه من اللفظ فاختلف الجهتان فلا يكون المسبوق سابقا من جهة واحدة ولا متقدما على نفسه بهذه الجهة فلا يلزم الدور
لانا نقول كلامنا في حصول المعنى من اللفظ ابتداء بمعنى انه ما كان حاصلا في الذهن اصلا فحصل من اللفظ فيه فنفس
حصوله يكون بعد الوضع ويتوقف علم الوضع على علم المعنى فيقتضي نفس حصوله قبله فيتوقف نفس حصوله على نفسه وهذا
هو الدور ونقض بالمركبات بان هذا الدليل يجري في المركبات ايض اذ علم الوضع فيها ايض من شرط الدلالة و
علم المعنى سابق عليه فيلزم الدور كما في المفرد فهذا يقتضي عدم دلالة المركب على المعنى وعدم افادته له ويجاب بان
علم المعنى فيه على الوجه الكلي يكفي لحصول العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على الجزئي الموقوف عليه الذي هو موقوف
على الوضع على الكل وهو ليس بموقوف عليه بل الامر بالعكس فالموقوف والموقوف عليه متغايران فلا يلزم الدور كما

كما اذا قلنا غلام زيد مثلا تصورنا اطرافه والنسبة بينهما وعلمنا ان الاضافة للاختصاص وانتقلنا عند التلفظ
الى خصوصية الغلامية لزيد وهذا المعنى خاص حصل في الذهن ابتداء ولم يحصل له من قبل فالمركب الاضافي افاد المعنى
الجديد وهو موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع ليس موقوفا على هذا الخاص بل على علمه الكلي وهو ان الاضافة
تفيد الاختصاص ولا يحتاج في معرفته الى تحصيل علم الجزئيات المفصلة فالموقوف عليه كلي فلا يلزم الدور فان قلت
لا دور ود في بعض المفردات ايض كهذا فان وضعه عام لملاحظة المفهوم الكلي وهو كل محسوس موجود في الخارج والموضوع له
هو الجزئيات كزيد وعمرو وبكر وغير ذلك فلا يتوقف العلم بالوضع على المعنى الجزئي بل على الكلي فكيف يصح قوله والمفرد
لا يفيد المعنى على الاطلاق قلت ان المراد بالمفرد ههنا المفرد الذي لا يشابه المركب في الوضع النوعي اما المفرد
الذي يشابه المركب في الوضع النوعي كاسماء الاشارة واسمي الفاعل والمفعول وغير ذلك فهو والمركب سيان
لا كلام لنا فيه فظهر ان المفرد لا يفيد المعنى ولا يكون التعريف به الا لفظيا وانما منه الاحضار فقط واما المركب
اذا عرف بمركب فقد يكون تعريفه حقيقيا وقد يكون لفظيا واذا عرف المفرد بمركب يكون حقيقيا اذا كان التفصيل مستفادا
منه مقصودا واما اذا لم يكن كذلك يكون لفظيا واذا عرف بمفرد يكون لفظيا اذا كان مرادفا له والا
فناقص هذا المعنى على ما قال الشيخ من ان المفرد لا يدل على التفصيل فتفكر وتشكر هذا ما تيسر لنا من شرح القسم الاول
من الكتاب بفضل الملك الوهاب وارجو من فضله ومنه ان يوفقني وتيسير شرح القسم الثاني الى آخر الكتاب
انه الميسر للصعاب والفاتح مغلقات الابواب وعليه التوكل في كل باب وبه الاعتصام في البداية والنهاية واليه المآب
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله واصحابه الى يوم الحساب

غلطنامه تصورات

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
٢	٤	ستے ہا	حتی صار ہذا	٣١	٩	ہذا ای خذ	ہذا تأیید	٦١	١٠	بوسطہ وضع	بواسطة الوضع	٩٢	٤	ای مفہوم	مفہوم ای
١٥	١١	مخ	مح	〃	〃	حاصل التأیید	حاصلہ	〃	١٤	فی الموضوع	ذی الموضوع	٩٦	٩	من	ان
	١٣	نقصوده	مفقوده	٣٦	٤	اذا الحاصل	او ایقال ان	〃	٩	بما	ضمنا	〃	٢٣	الاول	ہذا
〃	١٦	علیہ یکون	علیہ ان یکون	٣٠	١٠	وسبحث	ویبحث	٦٢	١	مستعملہ	مستعمل فیہ	٩٨	٢	عروصہ	عروض
٨	١٠	تعالی عنہ	تعالی منزہ عنہ	٤٦	٦	قیدہا	قیدہا بہا	〃	٢٠	علیۃ	عینیۃ	〃	٧	یظہر	ظہر
٨	١٢	لہ ایمان	الایمان	٤٧	٥	اللفظ	المعنی	〃	١١	الدوریۃ	الدولتیۃ	٩٩	١٤	کلیات	کلیا
٩	٢	وجد بہا	وجدوا بہا	〃	٧	ان الدلالۃ	ان فی الدلالۃ	٦٣	٢٢	انتفائہ	بقائہ	١٠٣	٢٠	ارید	اراد
〃	١١	فنبیا	فلنبیا	٤٩	٣	تصحیح انتقال	تصحیح لا انتقال	٦٥	٧	لاینبغی	لاینبغی	١١٠	١٢	زخص	اذ فرض
١٠	١٣	باالف	بالالف	٤٩	١٩	فالخ	فیہ	٦٨	٢٢	صل	وصار	〃	١٠	النظر	بل النظر
١١	٩	ای یفید وہم	ان یفید الہم	٥٠	١	الوضع ارید	وضع اللفظ	٦٩	٢	لیس لک	لیس	١٢١	٦	اخلف	ہذا خلف
〃	١٢	مارسہ	مارسہ	〃	٨	للموضوع	للوضع	〃	١٢	الکافت	الکاشف	〃	٧	و	ہو ہو
١٣	١٤	اشارہ	ہذا اشارۃ	〃	〃	ضار	فصار	٧١	٧	والحصر حمرا	واعصر خمرا	〃	٢٠	للکثرۃ	للکثرۃ التی
١٥	١	ہذا علی	بعدہ	〃	〃	وان ارید	وان اراد	٧٢	٢١	معنی الاسم	المعنی الاسمی	١٢٢	١	فلم	البتۃ فلم
〃	٧	الذہنی	الذوقی	〃	٩	قیل لکہا	قیل	〃	٢١	الاختلاف	الایضاح	〃	٢٠	المجودۃ	المجردۃ
١٦	٥	عبارۃ عند	عند عبارۃ	〃	〃	غیر متناہیۃ	تکون متناہیۃ	〃	٤	الاختلاف	الایضاح	١٢٤	١٤	بالمباین	بامثال
١٧	〃	ما نقصد	ما ان نقصد	〃	١٤	فان الدلال علی الموضوع	فان الموضوع لہ فیہا	٧٥	١١	تحلۃ	الحملیۃ	〃	١٤	باب	بل نشابہۃ
١٨	٢٣	ہذا الکتاب	ہذہ الکتب	٥١	٥	من اللزوم	اللزوم	٧٦	١٣	ویحتج من	ومن یحتج الجواب	١٢٥	١	تعریفا	تعریفا بالخاصۃ
٢٠	١٨	وہی العلم	والعلم	٥٢	١٨	الدال	الدلالۃ	٨٢	٢	للزم	المعلوم	〃	٣	مثل	للمثل
٢١	٢١	واجاب	وما اجاب	٥٤	١١	الخبریتہ	الحرفیۃ	٨٣	٨	تحت	یجب	١٣١	٨	مصم	بضمنہ
٢٢	٥	وشلا	مثلا وعلم	٥٦	٧	نظر	نصر	〃	١٤	بن نسبۃ	منسبۃ	〃	٢٣	روحل	لہ دخل
٢٤	٩	علیہ مایتوقف	علیہ یتوقف ما یتوقف	٥٨	٧	اتفات	فافلت	٨٤	١	الابعض	وکذا البعض	١٣٠	١	اذ حقیقۃ	حقیقۃ اذ
٢٥	٣	واجبا	وجیب	〃	١٧	تمکان ہذا	ہذا	〃	٦	الانسان	اللانسان	١٣١	٥	الغضنفر	ما الغضنفر
٢٦	٣	التصدیق	تصدیقا	٥٩	١٩	لفظا حرفیۃ	لفظا حرفا الیہ	〃	١٩	لان	لانہ	١٣٣	١	ظہر الی	ظہر لی
〃	١٠	المستقبل	مبدو بل	٦٠	١٣	مراہ	مراوہ	٨٥	٩	کلما لیس	لیس کلما	〃	١٢	مطرود	منزود
٢٨	١٢	المعقولات	الموقف	〃	٢٢	مفہوم لکن	مفہوم کلی لکن	٨٨	١٨	وجزر	وجزرلہ	〃	٢١	عنزہ	غیرہا
〃	١٧	النسبۃ	نسبۃ	〃	٢٢	شخصی	مشخص	٥١	١٢	یکون	لیکون	١٣٥	٨	الضد	الصدق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحابه اجمعين

لما فرغ المصنف عن بيان القسم الاول من قسمي العلم وهو التصور وما يتعلق به وما يتركب منه مع لواحقه اراد ان يشرع في بيان القسم الثاني وهو التصديق وفصل مباحثه فقال التصديقات جمع تصديق وهو في اللغة يطلق على ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى صفة القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه في الفارسية براست داشتن وصادق دانستن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في الفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل المتكلم وهو الاذعان بالاخبار والانتساب وذلك يرجع الى الاذعان بان المتكلم مخبر عن الكلام المطابق للواقع وان الانتساب والحكم وقع عنه على ما هو عليه ويعبر عن هذا المعنى بالفارسية براست گو داشتن وحق گو دانستن و الفرق بين الاولين والثالث ظاهر واما الفرق بين الاول والثاني فبان الاول متعلق بوصف القضية وهو صدقها بان يحصل الاذعان بالقضية التي موضوعها هذه القضية ومحمولها صادقها والثاني متعلق بنفس القضية بان يحصل الاذعان بقيام زيد مثلا وهو حاصل قبل حصول المعنى الاول فان قلت انهم قالوا ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وان التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي هو التصديق الثاني مع انك قد عرفت ان التصديق المنطقي والمبحوث عنه فيه هو التصديق بالمعنى الثاني لا الاول فيلزم المنافاة قلت اراد بالاول ما هو اول بحسب المرتبة في الحصول ولا شك ان المعنى الثاني حاصل قبل حصول المعنى الاول فكان هو التصديق الاول والاول التصديق ثانيا فصح ان التصديق المنطقي هو التصديق الاول فهو منطقي ولغوي و الثاني في الذكر هو الاول بحسب المرتبة والاول هو الثاني بحسبها فهو تصديق لغوي فقط فصح ان التصديق اللغوي هو التصديق الثاني والثالث لا يبحث عنه في المنطق ومذهب الامام ان التصديق يطلق على القضية اطلاق اسم العلم على المعلوم عند الحكماء هذا الاطلاق

اطلاق اسم العلم بالجزء على الكل اذ الاذعان علم متعلق بالنسبة وهي جزء للقضية هذا اذا كان التصديق على معناه واما اذا جعل بمعنى المصدق به فهو صادق على القضية وعلى جزئها وليس من قبيل نقل اسم العلم الى المعلوم هو القضية فافهم الحكم الظاهر المراد منه التصديق والاذعان وفي بعض الشروح وهو العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة وقد يطلق على الوقوع واللاوقوع على المحكوم به فعلى تقدير ارادة الوقوع واللاوقوع يكون اضافة الانكشاف الى الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وعلى تقدير ارادة الاول وان كان الاضافة على حالها لكن يا باه قوله والنسبة انما يدخل في متعلق الحكم بالتبعية اذ هو يقتضي عدم تعلق الحكم بالنسبة وهو يقتضي تعلقه بالاتحاد الذي هو النسبة الخبرية الا ان يتكلف ويقال ان الانكشاف حقيقة مضاف الى الامرين ومعناه انكشاف الامرين من حيث الاتحاد وبلا مرية قوله دفعة وانما اضيف الى الاتحاد لتوقف الانكشاف دفعة على الاتحاد ومنه الى الحكم وانما عدل عن حرف الترديد الموجب للحصر من الاجمالي والتفصيلي مع انحصاره فيهما لعدم الجزم بانحصاره اجمالي لوجود معنى الاجمال فيه وهو اي الاجمالي عبارة عن انكشاف الاتحاد بين الامرين اي ظهوره عند العالم بحيث لا يبقى الالتباس دفعة واحدة اي مرة واحدة من غير ان يكون تصور الطرفين سابقا على تصور الاتحاد بل يحصل الطرفان والحكم في الذهن معا مرة واحدة كما قال في الحاشية كما اذا رأينا جدارا ابيض فانا اذا ابصرنا جدارا علمنا انه ابيض من غير ان يلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا ثم يلاحظ النسبة الحكمية ثم نحكم بالاتحاد فان قلت ان في الاجمال ثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة فلا اقل من ان يقال انكشاف الاتحاد بين الامور قلت وجود النسبة ليس كوجود الطرفين بل انما هي عبارة عن الارتباط بينهما فلا يوجد حقيقة الا الامران فلذا قال بين الامرين وقسمه اي من الحكم تفصيلي لوجود معنى التفصيل فيه وهو اي التفصيلي المنطقي اي المبحوث عنه في المنطق الذي يستدعي صورا متعددة وهي صورة الموضوع والمحمول والنسبة منفصلة عليحدة منفردة احدها عن الاخرى بان يلاحظ الموضوع اولا ثم يلاحظ المحمول منفردا عنه ثم يلاحظ النسبة الحكمية بعدهما ثم يحكم بالاتحاد فيها انكشاف الاتحاد ليس دفعة اي مرة واحدة بل على سبيل التدريج بعد المرات الكثيرة كما يظهر لك اذا اخبرك شخص ان الجدار ابيض فيحصل في ذهنك اولا معنى الجدار ثم معنى الابيض ثم نسبته الى الجدار ثم الحكم بالاتحاد فهذا التصديق تفصيلي فان قلت اذا كان الحكم عبارة عن الاذعان كما هو الظاهر والاذعان بسيط اذ هو كيفية ادراكية او من لواحق الادراك وعلى كلا التقديرين ليس فيه امران فكيف يتصور فيه معنى الاجمال والتفصيل والتقسيم اليهما قلت كونه مجملا ومفصلا على هذا التقدير باعتبار اجمالية متعلقه وتفصيليته وهو القضية والانكشاف في وجود معناهما فيها فهي مجملة ومفصلة بالذات والحكم المتعلق بها بالعرض والتحقيق ان متعلق الحكم انما هو القضية المجملة كما ستقف عن قريب فكيف يتصور تفصيليته باعتبار المتعلق الا ان نقول للمجمل معنيان الاول ان يحصل الطرفان والنسبة بينهما في الذهن دفعة ويلاحظ بلحاظ واحد والثاني ان ترتب الاجزاء في الحصول ولوحظت بلحاظات متعددة ثم يلاحظ بلحاظ واحد فالحكم المتعلق بالمعنى الثاني تفصيلي اذ النسبة الى التفصيل القول بتعلقه بالاجمال اذ الاجمال يعم المعنيين فصح التقسيم اليهما باعتبار المتعلق فان قيل بين الاجمال والتفصيل منافاة فكيف يكون شيء واحد مجملا ومفصلا

في وقت واحد في شيء واحد من جهة واحدة ممتنع واما بحسب الاوقات والجهات فلا مشاحة فيه دهنا يوجد التفصيل اولا ثم يوجد الاجمال
ثانيا واطلاق الاجمال في هذا الوقت لا ينافي اطلاق التفصيل بحسب ما قبله فلا منافاة والنسبة اي النسبة التامة الخبرية انما تدخل في تعلق
الحكم اي التصديق بالتبعية اي بواسطة الغير لا بالذات فالتصديق يتعلق اولا بالذات بالموضوع والمحمول وثانيا وبالعرض بالنسبة بينهما هذا
بيان متعلق الحكم وفيه اختلاف فعند البعض هو نفس معنى القضية المركبة من الموضوع والمحمول الملحوظين بلحاظ استقلالي والنسبة الرابطة الملحوظة بلحاظ
غير استقلالي وبعضهم قال بتعلقه بمعناه الاجمالي الذي لا يحصل الا بعد التفصيل وعند البعض الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة وهذا
الاحتمال منسوب الى الشيخ ايضا والمشهور ان متعلق الحكم هو النسبة الرابطة ويحتمل ان يكون متعلقا بالنسبة بعد ملاحظتها باللحاظ الاستقلالي قال في الحاشية
اختلف في ان متعلق الحكم اي الايقاع اما الوقوع الذي هو جزء القضية او القضية نفسها المشهور هو الاول والتحقيق هو الثاني وهو مختار مير باقر داماد والفاضل
المحمود الجونفوري انتهى فرد المص ما هو المشهور واستدل عليه بقوله لانها اي النسبة من المعاني الحرفية الغير المستقلة التي لا يلاحظ بالاستقلال
ولا بد في متعلق التصديق من الاستقلال فلا يكون النسبة متعلقة وانما هي اي النسبة مرآة اي واسطة لملاحظة الطرفين اي الموضوع والمحمول هذا بيان لعدم استقلال
النسبة حاصله ان النسبة مرآة لملاحظة الطرفين فلا يلاحظ بدون الطرفين ولا يكون مستقلة ولا صالحة لتعلق التصديق لشرط الاستقلال في
متعلقه او متعلقه يكون معلوما ومقصودا والمرآة غير مقصودة ورد الاحتمال الاخير بان النسبة اذا لوحظت بالاستقلال خرجت عن القضية والقضية
هي الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي معنى رابطي غير مستقل والملحوظ بالاستقلال غيرها والوجدان السليم يحكم بان تعلق التصديق لا يكون خارجا
عن معنى القضية فلا يكون النسبة المستقلة التي جعلت معنى اسميا خارجا عن القضية متعلقا التصديق والاحتمال الاول مردود بالدليل الذي ذكر لعدم تعلقه
بالنسبة بان القضية مركبة من الموضوع والمحمول المستقلين ومن النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل ومتعلق التصديق لا يكون الا
مستقلا والاحتمال الثالث لا يخلو عن تعسف اذ مناط التصديق على الرابطة فيكون متعلقا بما يكون الرابطة خارجا عنه ولذا قال القدما متعلقه بالنسبة
الرابطة فالقول بتعلقه بالموضوع والمحمول الذين ليسا مناطه واخراج ما هو مناطه عنهما كما ترى فبقي احتمال تعلقه بالقضية المجملة وهذا هو مختار
المص بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية اي بما يفيده الهيئة التركيبية وتحصيل بعد وهو اي المفاد الاتحاد مثلا اي اتحاد المحمول بالموضوع بان
يلاحظ بلحاظ وحداني او حمل الاتحاد على معنى النسبة فلا كان لا يحتاج الى التكلف لكن يلزم من حمل كلامه عليه حمل كلام القائل على ما لا يرضى قائله ويمكن الحمل على الاحتمال
الاول المذكور في المتعلق كما قيل ان اللام في الاتحاد عوض عن المضاف اليه اي الموضوع والمحمول بان يكون اضافة الاتحاد الى الموضوع والمحمول من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف بمعنى الموضوع المتحد مع المحمول لكن يلزم عليه ما يلزم على المشهور من ان القضية مركبة من النسبة الغير المستقلة والمركب من المستقل وغير
المستقل غير مستقل ولك ان تقول انا لا نسلم ان المركب من المستقل وغيره غير مستقل مطلقا بل الغير المستقل الذي يحتاج الى الغير خارج عن المركب فالمركب منه
يكون غير مستقل واما هو محتاج الى جزئه فالتركيب منه لا يستلزم عدم استقلاله في القضية كذلك فلا يكون غير مستقلة واحتمال ارادة النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالي
من الاتحاد بعيد اذ الاتحاد يقتضي الارتباط دون الاستقلال بابه فالاولى ان يحمل على القضية المجملة كما هو الظاهر فان قلت ان المجملة قضية

والقضية مركبة من النسبة الغير المستقلة فتكون غير مستقلة كما في المفصلة قلت الاستقلال وعدمه تابع للحاظ والاجزاء في القضية المجملة غير ملحوظة
على سبيل الانحياز فلا يتعلق اللحاظ بالنسبة الى الذات لتكون غير مستقلة بل اللحاظ الواحد يتعلق بجميع الاجزاء لا يقال ان التصديق اذا تعلق بالمجملة فيلزم
انتفاؤه عند التفصيل مع انا نعلم بالضرورة ان تصديقنا بان زيدا قائم باق سواء لاحظناها بالاجمال والتفصيل لانا نقول عند التفصيل وان انتفى
الاجمال عن المدركة لكنه باق في الخزانة فهو كاف لتعلق التصديق الا ان يقال خزانة المعقولات عندهم العقل الانفعالي وليس فيه الاجمال و
التفصيل بل القضايا حاصلة فيه وهو خزانة لها بانفسها من دون اعتبارهما اذ هما لا يتصوران الا بالتعاقب وهو من خواص الماديات
والزمانيات والعقول المجردة برية عن الزمان والمادة فلا يتصور فيها التعاقب الذي هو مناط الاجمال والتفصيل فاذا انتفى المناط انتفى المنوط فلا يتصوران
فيها والحق في هذا المقام ما قال استاذ الاستاذ ورضي به استاذ قدس سرهما ان متعلق التصديق هو المحكي عنه لانه المقصود من الحكاية والحكاية انما هي مرآة له
ووسيلة اليه فهو الموجود في الخارج والذهن بلا اعتبار معتبر واختراع مخترع فالاذعان لا يتعلق الا بالمقصود لا بالوسيلة فان قيل ان المحكي عنه خارج عن
الحكاية والقضية فيلزم تعلق التصديق بالخارج قلنا وان كان خارجا لكنه المقصود منها والذهن المستقيم يحكم بان تعلق التصديق بالمقصود اولى من تعلقه
بالتوطئة المحضة والوسيلة الصرفة وليس المحكي عنه مركبا من النسبة كالحكاية فيلزم كونه غير مستقل اذ هو عبارة من الوجود الخاص مع ملاحظة المحل في الاعراض
المتضمنة كالسواد والبياض مع ملاحظة منشا الانتزاع في المنتزعة وفي الذاتيات مع ملاحظة الذات لا اشكال في وجود المرآة اذ هي متحققة بلا اعتبار معتبر والنسبة
والنسبة اعتبارية ويمكن حمل كلام المص عليه اذ مرتبة المحكي عنه هو الاتحاد ولا شك في كونه مفادا للهيئة التركيبية اذ هي مرآة له وهو مقصود منها فتدبر ثم القضية التي تعلق
بها التصديق والاذعان تتم بامور ثلثة بحيث لا احتياج الى امر اخر سواها اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها اي ثالث الامور الثلثة نسبة اخبارية
اي نسبة تامة خبرية حاكية عن الواقع ولم يذكر المص الاول والثاني لظهورهما وعدم الاختلاف فيهما فالقضية سواء كان المحمول فيها الوجود
او العدم او غيرهما لا تتم الا بثلثة امور الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية الحاكية عن الواقع بحسبها يحتمل الصدق والكذب
هذا هو مذهب القدماء وليس عليه دليل الا ادعاء الضرورة بان المفهوم من زيد قائم هو النسبة الواحدة المعبرة بالفارسية بهست
ونيست وعند المتاخرين فهي مركبة من اربعة اجزاء رابعها النسبة التقييدية كما ستقف عليه فان قلت ان زيدا موجود غير
محتاج لان العجم يقولون في ترجمة زيد هست ولا يذكرون الرابطة فلو كان فيه الرابطة سوى الخبر لكانوا يقولون في ترجمة زيد هست
است كما يقولون في ترجمة زيد كاتب زيد نويسنده است فعلم ان في الهليات البسيطة التي فيها المحمول نفس الوجود والعدم خبرين يتم
بهما فكيف يصح ان القضية مطلقا لا تتم الا بثلثة امور قلت القضية مطلقا سواء كانت هلية بسيطة او مركبة مشتملة على الرابطة في مرتبة الحكاية
والتفاوت بينهما انما هو في مرتبة المحكي عنه بان البسيطة ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين في مرتبة المحكي عنه لانه الوجود في نفسه
وعدمه كذلك بخلاف المركبة فانها مشتملة عليهما فان زيد كاتب في مرتبة المحكي عنه وهو زيد في حالة الكتابة بخلاف زيد موجود
اذ حالة الوجود ليست مغايرة لزيد الموجود في الخارج وعدم ذكر العجم الرابطة في ترجمة لكفاية المحمول لا لكون زيد موجود كان مشتملا على الرابطة

لكان معناه ثبوت الوجود لزيد والثبوت والوجود مترادفان فيلزم موجودية الوجود بهذا الوجود لانا نقول الرابط في مرتبة الحكاية عبارة
عن ربط المحمول بالموضوع ايجابا وسلبا والقضية تتم بهذا الربط وهي النسبة التامة الخبرية وهذا الربط بين وجود الموضوع والمحمول بل آلة لملاحظتهما
ومرآة لهما غير مستقل يوجد بينهما فلا يلزم موجودية الوجود بهذا الوجود ولو كان الربط في الهليات البسيطة في مرتبة المحكي عنه يلزم ان يكون للوجود وجود
وثبوت الوجود للموجود بنفسه لا لثبوت غيره اذ ان موجودية كل شيء بالوجود بخلاف الوجود فانه موجود بنفسه في مرتبة الحكاية مشتملة على الربط الغير
المستقل المغاير للوجود المستقل المحمول بخلاف مرتبة المحكي عنه فانه ليس فيه ربط اصلا فيلزم ان يكون للوجود وجود فافهم ومن ههنا اي من ان
القضية تتم بامور ثلثة نسبتين ظهر ان الظن الذي هو قسم من التصديق عبارة عن اذعان الجانب الراجح وفيه احتمال الجانب الآخر
المرجوح اذعان بسيط لا تركيب فيه من الراجح والمرجوح هذا اشارة الى الاختلاف في تركيب الظن وبساطته وما هو الحق عند المصرح من البساطة
قال في الحاشية ذهب اوهام الاوساط الى ان الظن اذعان مركب من الطرف الراجح والمرجوح والحق ليس كذلك بل هو حكم بالطرف الراجح
بسيط لكن لو لاحظ هناك العقل الطرف المرجوح يجوزه تجويزا ما وهذا التجويز داخل في ذلك الحكم فكلا والتفصيل في شرح المختصر انتهى حاصله
انه عند اوهام الاوساط تجويز الجانب المرجوح داخل في الحكم والظن مركب من الراجح والمرجوح وعبارة عن مجموعهما وهو مزعوم الامام
العضد والحق ان الظن ليس بمركب منهما بل هو حكم بالراجح فقط من غير دخل امر آخر فيه بحيث يكون جزء منه نعم لو لاحظ العقل عند الظن
الجانب المرجوح يجوز وقوعه تجويزا ضعيفا لان هذا التجويز داخل فيه وهذا التجويز يسمى بالوهم وفصله شارح مختصر الاصول عضد الملة والدين بان
الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل
لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا وايده ايضا بلزوم كون اجزاء القضية اربعة كما قال المصرح والا اي وان لم يكن الظن اذعانا بسيطا بل
مركبا كما ذهب اليه اوهام الاوساط لصار اجزاء القضية ههنا اي في صورة الظن اربعة اذ المظنون يكون قضية واحدة فاذا كان الظن مركبا
من الراجح والمرجوح والنسبة الواحدة فيها يستحيل ان يكون راجحة ومرجوحة فلا بد فيها من نسبتين احديهما راجحة والاخرى مرجوحة فصار اجزاء القضية
اربعة فان قلت يجوز ان يكون احدى النسبتين داخلة في القضية والاخرى خارجة فلا يصير اجزاؤها اربعة قلت يلزم تعلق الظن الذي هو قسم من
الاذعان بخارج القضية وهو خلاف ما تقرر عندهم لا يقال لا يجوز ان يكون النسبة الخارجة داخلة في القضية الاخرى لانا نقول يلزم ح كون المظنون
قضيتين وهو خلاف ما عرفت وقد تقرر كون الظن اذعانا بسيطا بان الظن لا يحصل الا اذا تعلق بالوقوع واللاوقوع وفي القضية الموجبة
المظنونة يكون الوقوع راجحا وسلبه مرجوحا وفي السالبة بالعكس فلو كان الظن مركبا منهما يلزم اجتماع النقيضين هو الوقوع واللاوقوع في الموجبة
والسالبة وهو محال او ما يستلزمه باطل فتركيب الظن يكون باطلا فلا بد ان الا بسيطا وهذا كله اذا كان الكلام في الظن المعتبر المبحوث عنه عندهم
فانه يتعلق بالقضية الواحدة والمظنون ح قضية واحدة والا يمكن ان يحدث في الذهن عند الظن قضيتان مشتملتان على النسبتين يتعلق الطرف الراجح
من الظن باحديهما والمرجوح بالاخرى فلا يصير اجزاء القضية اربعة ولا يلزم اجتماع المتنافيين في قضية واحدة والحكم بالبساطة لا يختص بالظن بل الشك

والوهم وغيرهما بسائط فان كلها كيفيات والكيفيات غير مركبة والمتاخرون من المنطقيين القائلين بتربيع اجزاء القضية زعموا ان الشك الذي
هو من اقسام التصور عبارة عن تساوي الطرفين من غير ترجيح احدهما على الآخر كما في الظن يتعلق بالنسبة التقييدية التي بها يعبر احد الطرفين بقيد الآخر
من غير الحكم عليه وهي اي هذه النسبة التقييدية مورد الحكم اي يرد عليه الحكم وهو الوقوع واللاوقوع ويسمونها اي يسمي المتاخرون هذه النسبة التقييدية
النسبة بين بين لكونها بين الوقوع واللاوقوع مترددا بينهما من غير ان يحكم باحدهما بعد واما الحكم بمعنى الوقوع اي النسبة التامة الايجابية
واللاوقوع وهو النسبة السلبية التامة فلا يتعلق به اي بهذا الحكم الا التصديق فالشك والتصديق متعلقان بالقضية ومتعلقهما لابد ان يكونا
متغايرين فلابد في القضية من نسبتين يتعلق باحدهما الشك وبالاخرى التصديق فيكون اجزاء القضية اربعة فالمتاخرون لما زعموا ان التصور والتصديق
متغايران باعتبار المتعلق والنسبة التي يتعلق بها الشك لا يتعلق بها التصديق والالم يتحقق التغاير بينهما بحسب المتعلق فالمتعلق التصديق يكون نسبة
اخرى وهو الوقوع واللاوقوع فقالوا ان القضية مركبة من اربعة اجزاء الموضوع والمحمول والنسبة التقييدية والنسبة التامة
الخبرية والمتقدمون قائلون بالتغاير بينهما بحسب الذات فقط لا بحسب المتعلق فمتعلقهما عند المتقدمين واحد واختاره المصرح ورد على
المتاخرين بقوله يجيء قولهم اي وقعني في التعجب قول المتاخرين ان التغاير بين التصور الذي هو الشك وبين التصديق باعتبار المتعلق
فهموا اي المسبوق ذهنهم ولم يأت في فهمهم ان التردد الذي هو الشك لا يتقوم اي لا يحصل ما لم يتعلق اي التردد بالوقوع واللاوقوع الذي
هو حكاية فان الشيء ما لم يصر حكاية لا يتقوم به التردد اذ التردد حقيقة عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها لنفس الامر تجويزا مساويا
من غير ترجيح فما لم يتعلق بالوقوع كيف يحصل كما لا يخفى فتحصيله بدونه محال فهو متعلقه فان قلت يجوز ان يحصل بالنسبة التقييدية من حيث وقوعها
او لا وقوعها او لمجموعهما قلت حيثية الوقوع اذا كانت خارجة عنها فهي غير صالحة لتعلق التردد كما علمت وان كانت داخلة فهي كافية
ولا حاجة الى امر آخر سواه فالمدرك اي المعلوم في الصورتين اي صورة الشك والتصديق واحد وهو الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الصورتين
في الادراك بان الادراك في الصورة الثانية اذعاني وفي الصورة الاولى ترددي فليس التغاير بينهما بحسب الذات فان من لوازم التصديق تعلقه بامر
خاص بحيث لا يتعلق بغيره والتصور يتعلق بكل شيء حتى بنقيضه فصارت اللوازم مختلفة واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بحسب الذات
فيه نظر بان اختلاف اللوازم مطلقا لا يدل على اختلاف ذوات الملزومات بالذات بل اذا كان اللوازم لوازم الذات وصارت مختلفة يدل على اختلاف الذوات
وهو لم يوجد في خير الخفاء فقول القدماء بتثليث اجزاء القضية هو الحق لدلالة الوجدان السليم على وحدة النسبة وعدم الدليل على التعدد ومن ههنا اي في
مقام القضية شك من جانب المتاخرين على المتقدمين وجوابه الشك ان المعلومات الثلثة التي هي مجموع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها
القضية غير متحققة على ما هو المشهور حاصل الشك ان القضية اذا تمت بالاجزاء الثلثة كما قال المتقدمون يكون جميع اجزائها تلك الاجزاء الثلثة وهي
الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وانا نعلم بالضرورة ان كلما تحققت جميع اجزاء الشيء تحقق ذلك الشيء لاستحالة اذ هو عبارة عنه وفي صورة الشك جميع اجزاء القضية متحققة
مع عدم تحقق القضية على ما هو المشهور فعلم انها ليست جميع اجزائها بل لها جزء آخر سوى الثلثة وهو مفقود في صورة الشك فلذا لم يتحقق القضية وان لم يكن لها

جبر سواء لزم عدم تحقق الشيء عند تحقق جميع اجزائه وهو باطل بالكلية المتقررة عندهم قيل في حله اي في حل الشك قائله مرزا جان ان القضية
بالنسبة الى تلك المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزائها كل ومجموع بالعرض اي بواسطة الغير وبالمجاز لا كل بالذات وبالحقيقة فلا يلزم تحقق
اي تحقق الكل العرضي وهو القضية بالعرض عند تحقق الاجزاء الثلثة التي هي كل لها بالعرض كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانه كل
بالعرض فلا يلزم من تحقق الحيوان والناطق تحقق الكاتب ما لم يلاحظ عروض الكتابة له حاصل الحل فلا يلزم ان الكل على نحوين كل بالذات
وبالحقيقة بحيث يكون مستقلا غير متوقفة على شيء آخر كالمجموع للاجزاء وكل بالعرض بواسطة الغير سواء كان واسطة في الثبوت
بان يجعل الواسطة القضية كلا بالنسبة الى المعلومات الثلثة ويتصف الواسطة وذو الواسطة كلاهما بالكلية في نفس الامر او واسطة في العروض
بان يكون الكل حقيقة الغير وهو واسطة ونسبت الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير ونويده قوله كالكاتب فان الكاتب كل للحيوان الناطق
بواسطة الصادق مجموعهما وهو الانسان بالكتابة كذلك العقد المنعقد من الاجزاء الثلثة كل لها بالذات والقضية كل لها بالعرض اي بواسطة
المنعقد لاتحاده معه وعروضها فيه تحقق جميع اجزاء لا بد من تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض ولما كانت القضية كلا بالعرض للاجزاء
الثلثة فعند تحققها لا يلزم تحققها نعم كلها بالذات وهو المجموع لا بد من تحققه وهو متحقق عند تحققها فلا يلزم انفكاك الكل اللازم تحققه من تحقق الاجزاء
عنها فان قلت لما لم تكن القضية كلا لتلك الاجزاء الثلثة فما معنى قولهم انها اجزاء للقضية قلت معناه انها اجزاء لما صدق عليه القضية لشرط ما
وقد يقرر الحل بان المراد بالكل الكلي وبالعرض العرضي فحاصله ان القضية كلي عرضي للمعلومات الثلثة ولا يلزم تحقق الكلي العرضي عند تحقق معروضه
بل قد يحتاج في صدقه عليه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط وهو اعتبار امر خارج عنه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام اجزاء
مصداقه لكن لا يطلق عليهما اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة له كذلك القضية الكلي عرضي للاجزاء الثلثة التي هي تمام الاجزاء معروضها
لكن لا يطلق عليها اسم القضية الا بعد عروض الاذعان فعدم تحققها عند تحقق الاجزاء لفقد الشرط الخارج عنها المتوقف عليه صدق
القضية اقول ان لم يكن القضية كلا بالذات وتوقف كلها على امر غير فيجب ان يعتبر امر آخر فتحققها سوى الامور الثلثة بعد الوقوع
الذي هو جزء القضية وليس امر آخر الا ادراكه اي ادراك الوقوع وهو الاذعان به وذلك اي الاذعان خارج عن القضية اجماعا اي اتفاقا
من المتقدمين والمتأخرين فلا يكون جزءا لها فحاصل هذا القول الرد على من قال بان القضية اذا ثبت كلها بالعرض بالنسبة الى الامور الثلثة وعدم
تحققها عند تحقق هذه الامور فلا بد لتحققها اعتبار امر آخر سواء كان يصير جزءا ام جاء لتحققه تحقق هذه القضية كالجزء الصوري والا جزء آخر
بعد الوقوع ليس الا ادراكه وهو الاذعان به وذلك الاذعان خارج ليس بجزء عند المنطقيين كلهم اجمعين والا يكون القضية مركبة من العلم
والمعلوم وما ذهب اليه احد بل هي المعلوم فقط عند الكل واذا لم تتوقف على امر آخر فيصير هذه الثلثة قضية بالضرورة فبعدم تحققها عند تحقق
هذه الامور كما هو المشهور يلزم انفكاك الكل عن تمام الاجزاء بنفسه لا يخفى عليك ان هذا الرد وارد على التقرير الاول للحل واما على التقرير الثاني
فلا اذ القضية ليست كلا للاجزاء الثلثة بل هي كلي عرضي لها يتوقف صدقها على هذه الاجزاء على عروض النسبة الاذعان فهو وان كان :

خارجا عنها لكنه شرط لصدق العرضي على معروضه فلا مشاحة فيه ولو قيل على التقرير الاول ان اعتبار امر آخر لم لا يجوز ان يكون على
سبيل الشرطية فالوقوع فقط جزء للقضية لكن تحققها مشروط بالايقاع الوقوع والشرط خارج فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا محذور فيه ايضا كما قال
المصرح اذ اخذ الوقوع بشرط الايقاع لتصحيح وتجويز للمجعولية الذاتية وهي احتياج ثبوت الذاتيات للذات الى الجاعل وهو محال اذ الذاتيات عين الذاتيات
وجعل الشيء عين الشيء غير معقول فحاصل الجواب ان القضية كل لتلك الاجزاء والكل عين تمامها والشيء في كونه شيئا لا يحتاج الى علة ولا نظر الى
الجاعل فلو كان صدق القضية على الاجزاء منتظرا الى شرط اخذ الايقاع بعد الوقوع يلزم افتقار القضية في كونه عين تلك الاجزاء الى علة هذا هو المجعولية
الذاتية المستحيلة او نقول ان الوقوع جزء للقضية فلو اخذ لشرط الايقاع في تحقق القضية يلزم ان يكون في ذاته منتظرا الى علة فيلزم
تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وهو محال اذ لو تخلل الجعل بينهما فاذا قطع النظر عن الجعل ولوحظ نفس ذلك الشيء يلزم سلب الذاتي
عنه فيلزم تقوم الشيء بدون الذاتي فلا يبقى الذاتي ذاتيا لاستغنائه عنه والشيء لا يستغني عن جزئه كما لا يخفى وعلى التقرير الثاني لا يلزم
المجعولية الذاتية اذ الكليات العرضية في صدقها على معروضها تحتاج الى شروط وليس فيه المجعولية الذاتية لعدم كون الكلي ذاتيا لمعروضه
بل يلزم المجعولية لمعروضه وهي ليست بمستحيلة فلا يصح قول المصرح واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتية اذ الايقاع شرط
لصدق معنى القضية على تلك الامور وهي عرضي لها فاين المجعولية الذاتية وذلك لان تقول ان القضية وان كانت كلية عرضية للامور الثلثة لكنها
لازمة لها اذ مفهوم القضية اصطلاحي ولا حقيقة للاصطلاحيات الا ما ثبت في الاصطلاحات وقد ثبت ان المعلومات الثلثة جزء للقضية فيلزم ان يكون
نوعا لها وقد ال من ان يكون لازما لماهيتها وتخلل الجعل كما يستحيل بين الشيء وذاتياته كذلك يستحيل بين الشيء ولوازمه فان قلت هذا ايضا
قول المصرح فهو تصحيح للمجعولية الذاتية اذ اللوازم ليست من الذاتيات قلت المراد من الذاتي في كلام المصنف رحمه الله عليه ما ينسب الى الذات
سواء كان داخلا او خارجا عنها لازما لها وتخلل الجعل بين كل واحد منها مستحيل قال في الحاشية بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا بل
الاذن الان انا واما الجعل بمعنى الابداع واخراج الليس من الليس فهو حق انتهى يعني احتياج الشيء في خروجه من العدم الى الوجود حق واما
في كون الشيء شيئا او ثبوت ذاتياته له فهو معنى غير مختار لا يصح والافادة اي افادة معنى القضية احتمال الصدق والكذب مقدم على الايقاع حاصله
قبله والقضية ليست منتظرة لتحصيل ما يتوقف تحصيلها بعدها اي بعد الافادة على شيء آخر بل القضية متحصلة عند الافادة فلا حاجة لها الى الايقاع هذا
بل لعدم صلاحية الايقاع للشرطية مع قطع النظر من التصحيح فيكون جوابا آخر للاشكال الذي اجاب عنه اولا بقوله واخذ الوقوع الخ حاصله ان
المشروط لا يتحقق بدون الشرط وافادة احتمال الصدق والكذب يتحقق بدون الايقاع والقضية بعد الافادة غير محتاج في تحصيلها الى شيء آخر فلو كان
شرطا فكيف يتحقق القضية بدونه غير منتظرة في تحصيلها اليه ويحتمل الجواب عن سوال تقدير تقريره ان الايقاع يجوز ان يكون مقترنا بالوقوع والقضية تحقق بعد
اقترانه به من غير جعله شرطا فلا يلزم المجعولية الذاتية حاصل الجواب ان الافادة متقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فلو كانت المقارنة معتبرة
فيها يكون منتظرة اليها مع انها ليس كذلك فعلم انه ليس للايقاع دخل في القضية لا باعتبار الشرطية ولا باعتبار المقارنة وهذا حاصل ما شرح

عليه المصرح بقوله فاعتبار التعلق الايقاعي بالوقوع مما لا دخل له اي لذلك التعلق في تحصيل هذه الحقيقة اي حقيقة القضية اذ طريق الدخل
بالدخول بحيث يكون جزءا او بوسيط بالاتفاق او بالعروض بان يعتبر شرطا او اقترانا والاول تجويز لقضية المجعولية الذاتية والثاني باباه
عدم انتظار القضية بعد الافادة المقدرة على الايقاع الى شيء آخر فالحق في الجواب عن الشك المذكور ان قولنا زيد قائم مثلا قضية على كل التقديرين
الشك والاذعان متحققة في حالتيهما فانه اي هذا القول المفيد معنى محتمل للصدق والكذب وما يفيد بما فهو القضية لانه المفهوم والمراد منها فعلم ان المشكوكة والمذعنة
كلتاهما قضيتان فالقول بعدم تحقق القضية في حالة الشك مهم ولا مخدوش فيه ففي الشك اي في صورة الشك انما التردد وعدم الاذعان في مطابقة الحكاية للواقع لا
اصل الحكاية اي ليس التردد في اصل الحكاية واحتمالها اي احتمال الحكاية لهما اي للصدق والكذب بدا جواب سوال مقدر تقريره ان احتمال الصدق والكذب انما يكون في
الحكاية عن امر واقعي والحكاية يكون بالنسبة التامة الخبرية وفي الشك التردد في ثبوت المحمول للموضوع فلم توجد النسبة التي هي الحكاية فكيف يوجد احتمال الصدق والكذب
مع انتفاء مناطهما وهو الحكاية فاذا انتفى الاحتمال انتفى القضية فلا يصح ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير ومفيد للمعنى المحتمل لهما وحاصل الجواب ان زيد قائم
قضية على كل تقدير من الشك والظن والاذعان اي على كل تقدير تفيد معناها وهو محتمل الصدق والكذب والتردد في حالة الشك ليس في هذا المعنى والحكاية
بل في مطابقتها للواقع لا اصلها واحتمالها لهما فتوجد الحكاية في الحمليات بكون الموضوع بحيث يحكم عليه بانه هو المحمول وفي الشرطيات بكون القضيتين بحيث يكون
الحكم بينهما بالاتصال والانفصال الحكاية نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها عليه وما لم توجد الحكاية في مفهومات الانشائيات والتصورات لم تحتملا
الصدق والكذب فاذا وجد في الشك معنى الحكاية التي هي مناط القضية وجدت القضية ولا تردد فيها بل في مطابقتها للواقع وهو معنى خارج عنها فان قلت
ان كل واحد من الشك والظن والتصديق لا يكون الا متعلقا بالقضية فاذا كل كل واحد في المطابقة العارضة للنسبة الخارجية عن القضية يلزم تعلق الشك
وغيره بالخارج لا بالقضية قلت ان التردد ليس معنى ان النسبة وجودها وعدمها سوا في اصل الحكاية بل باعتبار ملاحظة المطابقة معها بمعنى
ان النسبة التامة الخبرية المتحققة في هذه القضية اذا لاحظت مطابقتها للواقع حكمت ان لا رجحان لطرفي المطابقة واللامطابقة فيها قال القول
الفيصل في هذا المقام ما قال السيد الزاهد ان القضية اذا عرفت بقول يحتمل الصدق والكذب بما يقاربه فغير المصدق به قضية واذا عرفت بقول
يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او كاذب او ما يقاربه فهو ليس بقضية والشرط فيه في ان تعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية تعلق بخبر
مفهومها من حيث هو هو لا تتخلف عن القضية باقترانها بحال من الاحوال والاحكام الخارجية ومدارها على النسبة الحاكية وهي موجودة في المشكوك والمذعن
فالمشكوك ايضا قضية كالمذعن وفي تعريف الثاني نسبة الصدق والكذب الى القائل فهو حكم متعلق بالقضية بالنظر الى حال قائلها من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها
لا بالنظر الى نفسها فاذا تخلف هذه الجهة عن القائل تخلف هذا المعنى عن القضية والشاك لا يقال له انه صادق او كاذب في العرف فالقضية ايضا هذه
على هذا التقدير لا تتصف بالصدق والكذب ولم تحتملها وهما من مناطها فاذا انتفى مناط القضية في حالة الشك انتفى المنوط فالمشكوك ح لا يكون قضية ثم القضايا
المعتبرة في العلوم الحكمية التي مسائلها هي القضايا التي تعلق بها اي بهذه القضايا الاذعان والتصديق وهي القضايا المصدقة لا المشكوكة اذ لا كمال
الذي هو المقصود من تحصيل العلوم في تحصيل الشك اذ هو غير مفيد لشيء هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشكوك لو كان قضية كالمذعن فيعتبر

في العلوم مثلا مع ان المبحث فيها انما هو عن القضايا المذعنة لا المشكوكة وجه الدفع ان المقصود في الحكمة تكميل النفس بتحصيل العلوم وادراك
احوال الاشياء على ما هي عليها في الواقع وهذا لا يتيسر بدون الاذعان فلا كمال الا فيه لا في الشك وتدقيق المسائل المبحوثة في العلوم هي المثبتة بالدليل والتنبيه
فالشك ليس بثابت لها لحصوله بدون معونة الكسب والفكر فلا يكون المشكوك قابلا للبحث في العلوم فلا يقع مسئلة من مسائلها فلا يعتبر فيها هذا اي كون زيد قائم
مثلا قضية على كل تقدير من الشك والاذعان كما عرفت والحال مما لم يقرع سمعك اي ما وصل الى اذنك وما سمعته قط لكنه اي هذا التعميم هو التحقيق العبارة هذه
يدل على ان التحقيق المذكور تحقيق المصنف وما ذهب اليه الصدر اليق ان التفتازاني صرح بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني فتعجب عن المصنف انه لم يطلع
عليه الا انا نقول مراد المصنف انه لم يقرع سمعك من اقوال المنطقيين بهذا التحقيق غير قولي قال في الحاشية قد اطلعت بعد تاليف هذه الرسالة
على ان الفاضل الحسن الكلابي ذهب في رسالة الاثبات الواجب تعالى الى ما اخترته انتهى لا يذهب عليك عدم مطابقة الجواب للسوال اذ هو مبني
على المذهب المشهور في عدم تحقق القضية عند الشك فالجواب ينبغي ان يكون باختيار هذا المذهب الذي هو مبني السائل كلامه عليه وهذا جواب بتحقيق آخر ليس هو مبني
السوال فهو كما ترى واما اذا جعل هذا الكلام من تتمة الرد على الحل وان لم يساعده ظاهره فلا مناقشة فيه فافهم ولما فرغ من بيان حقيقة القضية و
الاجزاء التي تتركب منها شرع في بيان ذكر الاجزاء وحذفها والدال عليها فقال ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة اي الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية
فحقها اي حق الاجزاء الثلثة ان يدل عليها اي على تلك الاجزاء بثلثة عبارات اي الالفاظ دالة عليها والدال على الجزء الاول من القضية يسمى موضوعا
وعلى الثاني يسمى محمولا ولما كان تسميتها ظاهرا فتركهما وبين الدال على النسبة التي بينهما فقال فالدال على النسبة التي هي الحكم يسمى تلك الدال رابطة تسمية
الدال باسم المدلول اذ النسبة المدلولة عليها كانت رابطة فسمي الدال عليها باسمها ولغة العرب قد تحذف الرابطة فلم يذكر في اللفظ اكتفاء عنها بعلامات
اعرابية اي الحركات التي هي علامات دالة عليها اي على الرابطة دلالة التزامية اي بالالتزام لا بالمطابقة كالرفع في الموضوع والمحمول فانه دال على كون
هما مبتدا ومحكوما عليه والآخر خبرا ثابتا له محكوما به وهذه الدلالة بالالتزام لا بالمطابقة اذ الاعراب لم يوضع للربط بل للمعاني المعتورة على المعرب
ويلزمها الربط ويفهم منه المعنى الرابطي فيسمى القضية المحذوفة عنها الرابطة ثنائية لكونها مشتملة على جزئين صلة ما قيل من انه اشارة الى جواب ما قال
المحقق التفتازاني والرابط في لغة العرب هو الحركة الاعرابية بل حركة الرفع تحقيقا او تقديرا الا ان قولنا زيد قائم على سبيل التعداد بلا حركة
اعرابية لم يفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زيد قائم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة الحركة الاعرابية فان كان الموضوع والمحمول مبنيين فالقضية ثنائية
وان كانا معربين فثلاثية تامة وان كان احدهما فقط معربا فثلاثية ناقصة وحاصل الجواب ان عند اهل العربية الرابط هو سوى الحركة الاعرابية فلا
يكون الرابطة عندهم كما صرح به المنطقيون وانما يفهم معنى الرابطة عند حذفها من تلك العلامات الدالة عليها لا انها رابطة اذ هي دالة على المعاني
المعتبرة في الذات والمعتبر في الرابط الدلالة على النسبة بالمطابقة ودلالة الحركة الاعرابية ليست كذلك وربما ذكرت لغة العرب الرابطة
فيسمى تلك القضية المذكورة فيها الرابطة ثلاثية لكونها مشتملة على ثلثة اجزاء المذكور الدال على الرابطة وان كان اداة لدلالتها على النسبة التامة الخبرية التي
هي معنى حرفي لكنه اي ذلك المذكور ربما كان في قالب الاسم اي صورته في القاموس القالب كالمثال يفرغ فيه الجواهر وفتح لا اكثر وفي الصحاح القالب بالفتح قالب الخف وغيره

ويسمى اي ما كان في صورة الاسم رابطة غير زمانية لعدم اشتمالها على الزمان هذا في اللغة العربية واما في غيرها فهي كما قال واستين في اللغة اليونانية
اي في لسان اهل اليونان واست في الفارسية اي في لسان اهل الفرس منها اي من الرابطة الغير الزمانية في اللغتين كهو في اللغة العربية منها فان قلت ان هو
واخواته دالة على المرجع لاحتمالها بالتذكير والتانيث باختلاف المرجع وموضوع لما تقدم ذكره عليه وليس موضوعا للربط ولا استعمالا فيه فكيف يقال انه
في اللغة العربية من الرابطة الغير الزمانية قلت ليس مراد المنطقيين من هذا القول وضعه للربط واستعماله في اللغة العربية فيه بل المراد استعار ذلك الربط
لعدم وجود غيره صالحا له كما قال في التهذيب وقد يستعار لها هو اي لما وجد استعماله في بعض المعاني للربط استعاروه له مطلقا لا لتوان التي كلمة
موضوعة للربط بالوضع النوعي المعتبر في المشتقات والمركبات فالاليق ان يقال هو مما يحمل الرابطة الغير الزمانية لانا نقول الكلام في الالفاظ الدالة
على الربط والنسبة المركبة والتي حاد دالة عليها لكنها ليست من الالفاظ وربما كان المذكور في قالب الكلمة اي صورة الفعل ككان واخواته ويسمى اي ذلك
المذكور في صورة الفعل رابطة زمانية لاشتماله على الزمان فان قلت ان الكلمات التامة دالة على النسبة دلالة تضمنية مع ان المنطقيين لا يعدونها من الرابطة
بل يقولون الافعال الناقصة منها فما وجه التخصيص لها قلت مطلق الدلالة على النسبة لا يوجب كون الدال عليها من الرابطة بل ما كان دالا على النسبة
المعتبرة وهي ما يكون خبر القضية التي تكون جزء قياس وحجة يكون من الطرفين والكلمات التامة ليست مشتملة على هذه النسبة كما لا يخفى وان كانت يرجع اليها
بالتساوي بين الحكم المعتبر في الجملة الاسمية والقول بان سائر الافعال ايضا دالة على النسبة فلا وجه لخصوصية كان وغيره من الافعال الناقصة مدفوع بان
الرابطة الزمانية يعتبر فيها الدلالة على النسبة بالقصد وان دلت على غيرها ايضا والافعال الناقصة كذلك بخلاف غيرها من الافعال فافهم
ولما فرغ عن بيان حقيقة القضية وما تتركب منه وما يتم به شرع في قسمها الاولية فقال القضية ان حكم فيها اي في القضية بثبوت شيء لشيء
آخر او نفيه اي نفي شيء عنه اي عن شيء آخر فحملية اي فالقضية حملية لاشتمالها على الحمل الاصطلاحي موجبة على التقدير الاول لاشتمالها على الحكم
وسالبة على تقدير الثاني لاشتمالها على السلب والمراد بهذا الحكم ان يكون جازما والا ما اندفع النقض بالفعليات والممكنات والا اي وان لم يحكم
بالثبوت والنفي سواء كان الحكم فيها بثبوت قضية على تقدير اخرى او بسلبه والثاني بينهما او سالبة فالقضية شرطية لاشتمالها على الشرط والجزاء
ويسمى الجزء الاول المحكوم عليه في الاول موضوعا لوضعه وتعينه لان يحكم عليه ويسمى الجزء الاول في الثانية مقدما لتقدمه في الذكر في الملفوظة
والمرتبة في المعقولة ويسمى الجزء الثاني المحكوم به في الاول محمولا لحمله على الاول ويسمى الثاني في الثانية تاليا لتلوه وتاخره في الذكر والرتبة
عن المقدم وبعد الفراغ عن تقسيم القضية الى الحملية والشرطية شرع في بيان الاختلاف بين المنطقيين واهل العربية في ان الحكم في الشرطية بين المقدم
والتالي او في التالي فقط والمقدم قيد له وما هو الحق عنده من مذهبيهما فقال واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية المتصلة
بين المقدم والتالي بالاتصال ففي قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فالحكم بين الشمس طالعة والنهار موجود بان بينهما ملازمة ومذهب اهل العربية
انه اي الحكم في الجزاء الذي هو التالي عند المنطقيين والشرط الذي هو المقدم فيها قيد لمسند فيه اي في الجزاء وهذا القيد بمنزلة الحال والظرف له
فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود عند اهل العربية النهار موجود حال كون الشمس طالعة او وقت كونها طالعة

لا يقع اذا كان معنى قولنا المذكور ما قال العربيون يرجع مفاد القضية الشرطية الى مفاد القضية الحملية فحينئذ لم يكن بينهما تباين مع ان النسبة الحملية
والشرطية متغايرتان بحسب الذات لان القول الاتم لتغاير النسبتين عندهم وانما هو عند المنطقيين ولو سلم التغاير فيجوز ان يكون التقسيم الى الحملية والشرطية تقسيما الى
الحملية بشرط لا شيء والحملية بشرط شيء التي تسمى بالشرطية ولا شك في تغاير المرتبتين فافهم كذا في المفتاح كتاب للسكاكي فان قلت ان اهل العربية
ايضا يقولون بالحكم بين الشرط والجزاء فان النحويين صرحوا بان كلم المجازات يدل على سببية الاولى ومسببية الثاني وهذا يدل على ان الارتباط
بين الشرط والجزاء فصار الحكم بينهما على كلا المذهبين فالقول بالاختلاف خلاف وكيف ينكرون الحكم بينهما مع ان تعقل النسبة التامة الخبرية
انما يكون على كون الاول ثبوت الشيء للشيء والثاني ثبوت قضية على تقدير اخرى ولا شك في تغايرهما والاول غير متحقق في الشرطية
فلا يتحقق فيه الا الثاني وهو مختار المنطقيين فصار الحكم بينهما بالاتفاق قلت القول بالاختلاف مبناه كلام السكاكي وهو يدل على ان الحكم في الجزاء
والشرط قيد للمسند فيه وقولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق الظاهر انه امر بالاكرام وقت المجيئة وبايقاع الطلاق وقت
الدخول فالحكم هنا في الجزاء والشرط قيد له الا ان يق بالتاويل وقيل بان الخلاف بين المنطقيين واهل العربية انما هو في القضايا التي ليست
تواليها انشاءات واما فيها فليس الا الاتفاق والحق ان لا اختلاف بينهما بحسب اختلاف الاغراض فان غرض المنطقيين يتعلق بنظم القياس لا هو
يمكن الا باعتبار الحكم الاتصالي بين النسبتين واهل العربية نظروا الى استعمال العرب في محاوراتهم فانهم اذا قالوا ان دخلت الدار فانت طالق لا يقصدون الاخبار بالاتصال
بل انما يقصدون ايقاع الطلاق وقت دخول المرأة فصار المقصود عندهم الحكم في الجزاء المقيد لا بذلك الوقت الذي يفهم عن الشرط وخصوصية بالانشاءات
او قال في الضوء ان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون مقيدة للسكوت عليها فلما لم يكن مقيدة للسكوت كيف يكون قضية فظهر انه لا حكم في
شيء من الطرفين فلنا الحكم بينهما بالاتفاق فالكلام الذي يدل على الاختلاف انما ساغ عن حرصا للاعتبار ام ماول فتامل قال السيد السند الاول اي مذهب المنطقيين
هو الحق وايده بقوله للقطع اي لليقين بصدق الشرطية اي بكونها صادقة مع كذب التالي اي مع كون التالي كاذبا في الواقع وهو لا يتعقل الا على
مذهب المنطقيين كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع كذب التالي في الواقع ولو كان الخبر هو التالي اي لو كان التالي حملية خبرية
وكان الحكم فيه كما هو عند اهل العربية لم يتصور صدقها اي صدق الشرطية مع كذبه اي كون التالي كاذبا اذ التالي ح يكون مقيدا بالشرط والشرط يكون قيدا
له فانتفاء التالي مطلقا يكون مستلزما لانتفائه مع القيد ضرورة استلزام انتفاء المطلق وهو التالي ككون زيد ناهقا في المثال المذكور انتفاء
المقيد وهو التالي مع قيد المقدم اي كون زيد ناهقا وقت كونه حمارا حاصل ما قال السيد في حقية مذهب المنطقيين ان الشرطية تكون صادقة
قطعا مع كون تاليها كاذبا كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق قطعا مع ان التالي فيها كاذب لعدم زيد ناهق في الواقع بل هو ناطق
وهذا لا يتصور الا على مذهب المنطقيين اذ على مذهب اهل العربية يكون الخبر اي هو التالي فكان معناها ان زيدا ناهق وقت كونه حمارا فيكون التالي اي الجزاء
خبرا مطلقا والمقدم اي الشرط قيد له ولا شك في انتفاء الخبر في المثال المذكور بحسب الواقع واذا انتفى المطلق في الواقع انتفى المقيد ضرورة
استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد اذ هو عبارة عن المطلق والقيد جميعا والمطلق جزؤه وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل على ان انتفاء المطلق

عن الواقع لايكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه فى نفس الامر والتحقق فى ضمن المقيد ايضا من جملة موارد تحققه فكيف يتحقق فى نفس الامر عند انتفاء جميع الموارد فيها واذا انتفى انتفى المقيد ح لم يبق الا القيد فقط وبتحققه فقط لا يتحقق المقيد بالم ينضم القيد الى المطلق لانه عبارة عنهما وقد يقال فى تائيد مذهب المنطقيين با دنى تغير بانا نعلم قطعا صدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كان الجزء هو التالى كما هو مذهب اهل العربية لم يتصور صدقها مع كذبه بضرورة استلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل هو عبارة عن المطلق والمقيد فاذا انتفى واحد منهما انتفى المقيد قطعا قال العلامة المحقق ملا جلال الدوانى فى رد ما قال السيد ان كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية اى الاوقات التى لها وجود فى الواقع لا يلزم منه اى من ذلك الكذب كذبه اى كذب التالى فى الاوقات التقديرية اى الاوقات التى لا وجود لها فى الواقع بل بحسب الفرض والتقدير فالناهقية فى المثال المذكور فى جميع اوقات قدر اى فرض فيها حمارية زيد ثابتة له اى لزيد وان كانت الناهقية اى ثبوتها لزيد بحسب الاوقات الواقعية اى نفس الامرية مسلوبة عنه اى عن زيد وايده العلامة قوله بانه الا ترى ان زيدا قائم فى ظنى اى اذا ظن المتكلم لقيام زيد سواء كان مطابقا للواقع او لا وقال زيد قائم فى ظنى لم يكذب اى لم يكن المتكلم كاذبا فى هذا القول بانتفاء القيام اى قيام زيد فى الواقع اى فى نفس الامر بل يكون كاذبا فى هذا القول اذا علم انه لم يظن بقيامه ويقول بخلافه فهذه القضية صادقة مع انتفاء القيام فى الواقع اى لك يكون الشرطية صادقة فى الواقع مع انتفاء التالى فيه فان قيل انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فيقال ما ذكرتم من الاستلزام بين انتفاء المطلق وانتفاء المقيد فمسلم انه كذلك لكنه لا نم ان المطلق ههنا اى فى المثال المذكور ونظيره منتف بل ثابت موجود فانه اى المطلق الماخوذ اى الذى يوخذ على وجه اعم مما فى نفس الامر لا مما فيها فقط فما فى نفس الامر منتف وهو ليس بمطلق والماخوذ على وجه اعم الذى هو المطلق ليس بمنتف حتى يلزم من انتفائه انتفاء الشرطية فلا يستلزم كذب التالى كذب الشرطية عند اهل العربية حاصله ان صدق الشرطية مع كذب التالى كما يتصور على مذهب المنطقيين كذلك يتصور على مذهب اهل العربية وما قيل فى عدم التصور من ان انتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فمسلم لكن المطلق ههنا ليس بمنتف فانه الماخوذ على وجه اعم من ان يكون فى نفس الامر اى الاوقات الواقعية او الاوقات التقديرية والمنتفى هو الاول وهو فرد من المطلق لا المطلق وانتفاؤه لا يستلزم انتفاء التالى فان كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية لا يستلزم كذبه فى الاوقات التقديرية فالناهقية فى قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان منتفيا فى الواقع لكونه ناطقا فيه لكنها ثابتة فى جميع الاوقات التى فرض فيها حمارية زيد فلم ينتف فى جميع الاوقات عموما سواء كانت واقعية او تقديرية والمطلق هو الاول اى الاول والمنتفى انما هو فرد من افراد المطلق وهو الواقعى فهو مقيد وانتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء مقيد آخر فانتفاء الناهقية فى نفس الامر لا يستلزم انتفاءه مطلقا حتى يلزم منه انتفاؤه وقت كونه حمارا فيلزم عدم صدق الشرطية مع كذب التالى فهذه الشرطية صادقة على المذهبين ولا يلزم المحذور والا ترى ان زيدا قائم فى ظنى المطلوب فيه هو زيد قائم اعم من ان يكون فى الظن او فى الواقع فبانتفائه فى الواقع فقط لا ينتفى المطلق ما لم ينتف فى ظن المتكلم ايضا اذ انتفاء المطلق لا يكون الا بانتفاء جميع موارد تحققه وهو ليس بمنتف لثبوته فى ظن المتكلم فان قلت ان الشرطية عند اهل العربية حملية مقيدة والاوقات التقديرية مختصة بالشرطية التى يحكم فيها بين المقدم والتالى ولا يوجد فى الحملية اذ مفادها ثبوت شئ لشئ فى الواقع سواء كان مقيدا بوقت او حين او لا فاين الاوقات

التقديرية فاذا انتفى التالى عن الواقع انتفى المطلق المعتبر فيه فظهر ما قال السيد فى تائيد مذهب المنطقيين قلت ليس المراد بالاوقات التقديرية فى كلام المحقق الدوانى الاوضاع التى هى معتبرة فى مقدم الشرطية ليقال انها مختصة بالشرطيات بل الاوقات التى قدر وقوع التالى فيها وليست واقعة فى عالم الواقع بل مقدرة الوجود فيه وهذا المعنى يوجد فى الحملية ايضا فحاصل كلام المحقق الدوانى ان كذب التالى وعدم وجوده فى نفس الامر باعتبار انتفاء الموارد الواقعية لا يلزم منه انتفائه فيها باعتبار الموارد الفرضية فالانتفاء باعتبار الموارد الخاصة لا يستلزم انتفاءه مطلقا فلا ينتفى المطلق ليستلزم انتفاءه انتفاء المقيد حتى يلزم من كذب التالى كذب الشرطية قال السيد الزاهد فى الحاشية على الحاشية الجلالية انت تعلم ان مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة او مقيدة هو ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها ضرورة ان سلب الثبوت المقيد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق مع انها كاذبة عند هذا السلب فاذا فرض عدم تحقق الثبوت فى نفس الامر يلزم عدم تحققه مع القيد لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجود النهار فى نفس الامر وقت طلوع الشمس فاذا لم يتحقق وجود النهار فى نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضية المقيدة بانه حكاية عن نفس الامر كزيد قائم فى ظنى لكونها حكاية عما هو حكاية عنها يدل على ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر بحسب الحكاية عنها فلا يلزم من انتفاء الثبوت فى الواقع انتفاءه بحسب الحكاية لكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالى بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية وما ذكر من النظر خارج عن البحث انتهى كلامه فظهر من هذا ان القضية اذا كانت حكاية عن الحكاية عن الواقع كزيد قائم فى ظنى فانها حكاية عما هو مظنون متحقق فى الظن وهو حكاية عن الواقع فلا يلزم من انتفاء الثبوت فى الواقع انتفاء حكاية الحكاية بخلاف القضية التى هى حكاية عن الواقع كما نحن فيه فانتفاء الثبوت فى الواقع يستلزم انتفاءه مطلقا سواء كان مع القيد والا فقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس يدل على وجوده وقت طلوعها فاذا لم يتحقق وجوده فى نفس الامر لم يتحقق مع القيد ايضا هو تحقق الوجود فى نفس الامر فالتنظير بزيد قائم فى ظنى خارج عن المبحث لان هذا القيد لا يصلح ان يصير مقدم الشرطية اذ القضية الشرطية ما يفيد لها الحكاية عن الواقع لا حكاية الحكاية والتنظير من قبيل الثانى واورد اكثر الشارحين على السيد الزاهد بان مفاد الحملية هو الحكاية والمحكى عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا فى الواقع اذ الحكاية كما يكون عن الواقع كذلك يكون عن عالم التقدير ايضا كما فى القضايا الحقيقية لكل حكاية طرف ففى كل قضية محكى عنه على حدة فبانتفائها باعتبار محكى عنه فى نفس الامر لا يلزم انتفاؤها مطلقا وتوهم ان مدلول القضية الثبوت فى نفس الامر ثبوت باعتبار المحكى عنه لا الثبوت باعتبار الامر الموجود المحقق الثابت وقد يوجه فى تقرير كلام المحقق الدوانى بان الحملية المقيدة حكاية مقيدة فالواقع ونفس الامر يكون ظرفا للمقيد لا للمطلق ففى قولنا زيد ناهق وقت كونه حمارا يكون الواقع ظرفا للنهوق بقيد وقت الحمارية لا النهوق فقط حتى يلزم ان يكون المطلق وهو نهوق زيد فى نفس الامر فهذا المقيد صادق فى نفس الامر ونفس الامر ظرف له لا المطلق ليلزم وجوده فيه قال فى غاية ما يقال فى هذا المقام ان العبارة فى التالى غير موضوعة اى ما وضع لها دية اى لحصول ذلك المعنى اى الثبوت اعم مما فى نفس الامر مطابقة اى باعتبار الدلالة المطابقية وان كان يفهم من التالى ذلك المعنى باعتبار آخر فلا ضير فيه

اى لا امتناع ولا مضايقة فى اخذ المعنى اعم مما فى نفس الامر ولا يجب ان يوجد المعنى المطابقى بل اخذه مستحسن واخذ غيره جائز غير ممتنع فجاز ان يوخذ
المطلق على وجه اعم مما فى نفس الامر فلا يكان حلا الاستحسان فصح ما قال العلامة الدوانى ومثل ذلك اى مثل زيد قائم فى المعنى تخيل اى تسلم شبهة
زيد معدوم النظير اى الشبهة التى اوردها بقولهم زيد معدوم النظير صادق اذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره حاصل الشبهة ان قولنا زيد
معدوم النظير مقيد ومطلقه زيد معدوم وانتفاء المطلق يستلزم انتفاء المقيد فاذا كان زيد موجودا وانتفى نظيره صدق زيد معدوم النظير مع
ان مطلقه زيد معدوم منتف لكونه موجودا فيصدق المقيد مع كذب المطلق وجه الانحلال مثل ما مر ان المطلق ههنا ليس بمنتف لانه
المعدوم اعم من ان يكون معدوما فى نفسه او بحسب نظيره ولم ينتف ههنا الا الاول فانتفى فرد من المطلق بانتفائه فرد منه لا يستلزم انتفاء فرد آخر
لتباينهما والمطلق يتحقق فيه فالمطلق هو المعدوم صادق فى ضمن المقيد الآخر وهو النظير وان لم يصدق فى ضمن هذا المقيد الذى هو فى نفسه
فانتفاء المطلق ههنا لا يكون الا بانتفائه باعتبارين وههنا ليس كذلك فلا محذور وقال السيد الزاهد رح بل لا مطلق ههنا فان العدم المطلق على عدم
الشيء فى نفسه وعدمه بغيره بمجرد اشتراك اللفظ كاطلاق المطلق بين الوجود فى نفسه والوجود الرابطى لانتفاء المعنى مشترك بينهما حقيقة واستدل عليه فى بعض تصانيفه
بما حاصله انه لو كان مشتركا معنى بينهما فاما ان يكون هذا المعنى مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود فى نفسه ولا يشتمل العدم والوجود الرابطين او عدم مستقل بهما
بالمفهومية او لا يكون مستقلا بالمفهومية فهو عدم ووجود رابطان لا يشتمل العدم والوجود فى نفسه لاستقلالهما فلم يوجد معنى مشترك بينهما
فالاشتراك لفظى فلا مطلق ههنا قال الاستاذ المحقق والحق عندى ان معنى الوجود مطلق واحد هو المعبر فى الفارسية بهستى فاذا لاحظناه بين الموضوع
والمحمول على طريق الرابطة يقال فى الفارسية فلان هست مرزيد را يكون هذا المعنى الذى هو المستقل بواسطة هذه الخصوصية غير مستقل
واذا لاحظناه مع قطع النظر عن هذه الخصوصية يكون مستقلا انتهى وقيل ان عدم نظير زيد ليس عدما رابطيا كما زعم السيد الزاهد بل عدم فى نفسه
لان معناه نظير زيد معدوم فالمعدوم المحمول معدوم بعدم فى نفسه فان قلت ان بين معدوم النظير ومعدوم فى نفسه تقابل فاذا صار كلاهما
عدمين فى نفسهما انتفى التقابل وهو خلاف ما تقرر قلت التقابل بينهما باعتبار التعلق فان الاول يتعلق بنفس زيد والآخر بنظيره باعتبار
فمتعلق احدهما هو النفس ومتعلق الآخر هو النظير والقول الفصيل فى هذا المقام ما قال بعض الشارحين حاصله ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد
سلبا رابطيا بان يكون زيد ليس له نظير فى العلم والسماحة مثلا فالحال ما قال السيد الزاهد من انه لا مطلق ههنا بل بينهما اشتراك بحسب اللفظ
وان اراد بعدم النظير العدم فى نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحال ما قال المحقق الدوانى من ان المطلق ليس بمنتف ههنا وانما انتفى
المقيد الذى هو فرد منه والمطلق وجد فى فرد آخر كما عرفت وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس الصفة
بحال المتعلق بان العدم صفة للنظير والعدم من متعلقات زيد فالعدم ينسب اليه من هذه الجهة فالحال ان الصفة بحال المتعلق اى بالحال
الذى ثبت للمتعلق اولا وبالذات ليست هى صفة حقيقة متعلقة لما هو متعلق له بل هى صفة للمتعلق يستنبط منها صفة اخرى له كما فى زيد
ضارب غلامه ان الضاربية صفة حقيقية للغلام وليست صفة لزيد ولما كان زيد مالكا للغلام يستنبط منه صفة

اخرى له هو كون زيد بحيث اضرب غلامه فكذا الحال فى عدم النظير فانه صفة للنظير حقيقة واذا كان النظير من متعلقات زيد يحصل منه لزيد صفة
اخرى وهى كونه بحيث لعدم نظيره وهذه الصفة مغايرة للعدم فى نفسه الذى هو صفة زيد وليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ ولا بحسب المعنى هذا ولما اورد
العلامة الدوانى على ما قال السيد السند فى حقيقة مذهب المنطقيين ولم يتم ما قاله ومذهبهم كان حقا عند المصرح فاورد من عند نفسه ما وضح له فى حقيقة
بطريق الالزام وقال اقول انهم اى المنطقيين ومنهم اى من بعضهم المحقق الدوانى المشهور بملا جلال المنسوب الى الدوان فى القاموس الدوان
كشداد موضع بارض فارس جوزوا كلهم استلزام الشيء لنقيضه اى نقيض ذلك الشيء كاستلزام اجتماع النقيضين لنقيضه وهو ارتفاع النقيضين وجوزوا
استلزام الشيء للنقيضين كاعدام الشيء مع وجوده كقولنا ان لم يكن شيء من الاشياء موجودا كان زيد قائما وزيد ليس بقائم بناء على جواز استلزام المحال محالا
هى اى التجويز مبنى على جواز ان المحال يستلزم محالا آخر فاذا كان المقدم محالا جاز ان يستلزم نقيضه وان يستلزم النقيضين وجود الشيء وعدمه
معا وهما محالان وتشبثوا اى تمسكوا به ذلك اى باستلزام الشيء لنقيضه والنقيضين بناء على استلزام المحال محالا آخر فى مواضع عديدة
اى فى مقامات متعددة منها اى من بعض المواضع المتمسكة بما تمسكوا به فى جواب المغالطة اى جواب الشبهة التى اوقعت المخاطب بها فى
الغلط بحيث لا يشعر وجه الغلط العامة الموردة اى بعمومها وورودها على اثبات كل مدعى غير مختص بواحد منه المشهورة عند العلماء من ان المدعى
الذى يدعيه ثابت فى الواقع والا اى وان لم يكن المدعى ثابتا فنقيضه اى نقيض المدعى ثابت والا يلزم ارتفاع النقيضين فلا بد من
ثبوت احدهما عند عدم ثبوت الآخر فاذا لم يكن المدعى ثابتا يكون نقيضه ثابتا البتة وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا
لان النقيض المفروض شيء من الاشياء فثبوته يستلزم ثبوته والا يلزم سلب الشيء عن نفسه فالقياس كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان
نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا فاجعل الحد الاوسط المتكرر ينتج كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ونعكس تلك النتيجة بعكس
النقيض وهو ان يوخذ نقيض الجزء الاول ونقيض الجزء الثانى ... فنقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا ... اولا
فيرجع الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هذه القضية باطلة لان المدعى ايضا شيء من الاشياء فاذا انتفى جميع
الاشياء ينتفى ثبوت المدعى على تقدير انتفاء الجميع يستلزم انتفاء ما يندرج فيه والمدعى مندرج فى شيء من الاشياء فاستلزم انتفاء
انتفاء المدعى بطل ثبوته على تقدير انتفائه او عكس النقيض يستلزم هذا الباطل والصادق لا يستلزم هذا الباطل فيكون عكس النقيض باطلا وبطلانه
يقتضى بطلان الاصل وهو النتيجة وبطلانها لا يخلو اما ان يكون من فساد الهيئة او كذب الصغرى او الكبرى والاول باطل لكون الهيئة بديهية الانتاج
من الشكل الاول والصغرى صادقة بالضرورة فلا يكون الفساد الا من الكبرى وهو قولنا كلما كان نقيض المدعى ثابتا الى آخره
فيكون باطلا فثبوت المدعى حق هذا هو المطلوب وحاصل الجواب ان عكس النقيض صادق ولا يلزم المحذور اذ عدم شيء من
الاشياء محال لكونه موجبا للعدم الواجب الوجود تعالى وهو محال والمحال يستلزم محالا آخر وهو ثبوت المدعى على تقديره وان قيل يلزم اجتماع النقيضين
ثبوت المدعى وعدمه قلنا اذا كان المقدم محالا لا يجوز استلزامه للقضية الا ان لقائل ان يجوز استلزام المحال المحال مطلقا
خلاف البديهة لان الملازمة تقتضى العلاقة ولا علاقة بين المتنافيين اذ يقتضى التنافى الانفكاك بينهما وعدم

الملازمة فكيف يعقل الملازمة بينهما وقد يجاب عن هذه المغالطة بان ما زعموه عكس النقيض ليس بعكس اذ الشيء في الاصل والعكس ههنا
مختلف بالعموم والخصوص ويجب ان يكون فيهما ماخوذا على نحو واحد واذا اخذ على نحو واحد فالشيء الذي اخذ في الاصل يكون
ماخوذا في العكس وفي الاصل وهو قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا والمراد من الشيء فيه الشيء الخاص
الذي هو النقيض ومعناه ان كلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء وهو نقيضه ثابتا وفي عكسه وهو كلما لم يكن شيء من
الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يكون المراد منه النقيض ايضا على التقرير فمعناه ان كلما لم يكن نقيض المدعى ثابتا كان
المدعى ثابتا وهذا صادق ولا محذور فيه واورد المصحح في رسالة مفردة لبيان هذه المغالطة في رد هذا الجواب انا نضم مقدمة
صادقة الى عكس النقيض الذي سلمه المجيب وينتج النتيجة التي انكرناها بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء
اي النقيض ثابتا وهذه المقدمة صادقة ونضمها الى عكس النقيض بان نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا
وكلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا فينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا وهذا ما ينكره المجيب ولك ان
تمنع الكبرى اذ من بعض التقادير عدم ثبوت ذلك الشيء عدم ثبوت شيء من الاشياء فح يكون عدم المدعى لا ثبوته فلا يصدق الكلية والقول بان
هذه القضية مسلمة عند الكل فلا مساغ للمنع مدفوع بان المسلم صدق المدعى على جميع التقادير الواقعية عند عدم ثبوت نقيضه وتقدير عدم ثبوت شيء من
الاشياء ليس من الواقعية فلا يلزم ثبوت المدعى عند عدم ثبوت نقيضه على هذا التقدير ولو قيل المراد في الكبرى التقادير الواقعية قلنا سلمنا صدقها
لكن لا ينتج لعدم تكرر الحد الاوسط اذ يصير معناها ان كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا على التقادير الواقعية التي هي غير تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء
كان المدعى ثابتا فلم يلزم ثبوت المدعى على تقدير عدم ثبوت شيء من الاشياء فلا ينتجه واجيب بمنع الصغرى في اصل القياس في كلما لم يكن
المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا بانا لا نسلم صدقها كلية اذ من تقدير عدم ثبوت المدعى عدم ثبوت شيء من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف
يكون نقيضه ثابتا اذ هو شيء من الاشياء والجزئية والمهملة وان سلمت صدقها لكن لا يفيد المطلوب اذ ينتجها يكون جزئية وهي لا تنعكس بعكس النقيض
فلا فائدة وقد يجاب بمنع الكبرى في اصل القياس بانا لا نسلم الملازمة بين ثبوت النقيض وثبوت شيء من الاشياء اذ النقيض رفع شيء وسلبه سلبا
محضا والسلب من حيث هو سلب كيف يكون شيئا فلم يلزم من ثبوت النقيض ثبوت شيء من الاشياء فلا ينتج ولو قررت المغالطة بان المدعى
صادق لانه كلما لم يكن المدعى صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان يكون موجبة او سالبة صادقة
فينتج انه كلما لم يكن المدعى صادقا كان قضية ما صادقة وتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعى صادقا
ولا شك في استحالته كالعكس المذكور سابقا اذ المدعى لا يخلو من كونه قضية موجبة او سالبة ولهذه المغالطة تقريرات واجوبة مذكورة
في الرسالة المصحح وغيره وفي الشروح فان شئت فارجع اليها ولخوف الاطناب تركناها وبعد تمهيد ذلك اي بعد تسوية الاستلزام المذكور
واصلاحه في القاموس تمهيد الامر تسويته واصلاحه نقول لو كان الشرط في القضية الشرطية قيد المسند الجزاء اي جزاء هذه الشرطية لزم اجتماع النقيضين
في نفس الامر فيما اي الشرطية اذا كان المقدم فيها ملزوما لهما اي للنقيضين ويكونان لازمين لهذا المقدم كقولنا اذا لم يكن شيء من الاشياء

ثابتا كان زيد قائما وليس بقائم فالمقدم ملزوم للنقيضين القيام وعدمه ولا يلزم اجتماع النقيضين عند المنطقيين اذ احدهما ليس منافيا للآخر
ليكون نقيضه بل تاليهما متنافيان ولا باس باستلزام المقدم المحال للمتنافيين وعند اهل العربية يلزم اجتماع النقيضين في نفس الامر فان قولنا
زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما عند اهل العربية يناقض
ذلك القول قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت الذي هو معنى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم وحاصله انهم جوزوا
استلزام المحال للنقيضين حتى ان المحقق الذي ايد مذهب اهل العربية قائل بهذا الاستلزام مع انه يلزم على مذهب اهل العربية اجتماع
النقيضين على هذا التقدير فان المقدم اذا كان محالا كما في قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا يستلزم النقيضين مثلا قيام زيد وعدمه فيصح
ان يقال كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وكلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد ليس بقائم بناء على تجويز الاستلزام المذكور
فاذا قيل معناه كما قال اهل العربية يكون لم يكن شيء من الاشياء قيد المسند الذي هو قائم في الجزاء ويصير معناه زيد قائم في وقت عدم ثبوت
شيء من الاشياء وكذا ليس بقائم في ذلك الوقت وعلى تقدير تجويز الاستلزام يكون كلاهما متحققين في نفس الامر وهما متناقضان
او متنافيان فاذا اجتمعا يلزم اجتماع النقيضين والمتنافيين في نفس الامر وهو محال وما يلزم منه المحال لا يكون صحيحا فلا يصح مذهب اهل
العربية واما على مذهب المنطقيين القائلين بالحكم بين الشرط والجزاء لا يكون احدهما نقيضا للآخر وباجتماعهما لا يلزم اجتماع النقيضين في
الواقع فلا محذور اصلا على هذا المذهب والى هذا اشار بقوله اما اذا كان الحكم في الشرطية بالاتصال بين شيئين كما في القضية الشرطية المتصلة عند
المنطقيين لا يلزم ذلك اي اجتماع النقيضين فان نقيض الاتصال في القضية المتصلة رفعه اي رفع ذلك الاتصال وسلبه لا وجود اتصال
آخر في الاتصال كان سواء كان فيه رفع لذلك الاتصال اولا وحاصله دفع المحذور وهو اجتماع النقيضين عن مذهب المنطقيين انهم قائلون بكون الحكم
بالاتصال بين النسبتين ففي قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما الحكم بينهما لا في زيد قائم فنقيضه ليس البتة كلما لم يكن
شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما لا ان كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما اذ هو ليس رفعه بل تالي احدهما رفع التالي الآخر
فبين التاليين منافاة والتنافي بين التاليين لا يوجب المنافاة بين القضيتين الشرطيتين تاليهما تلك المتنافيان اذ المقدم المحال
ملزوم لهما في نفس الامر وانما الخلف اجتماع الحكم الشرطي بنقيضه وههنا ليس كذلك لان نقيض الاتصال رفعه وهو لا يجامعه وما يجامعه هو اتصال
آخر ليس نقيضا له وبالجملة عند اهل العربية يكون القضيتان مطلقتين وحقيقتين متنافيتين في نفس الامر واجتماعهما ممتنع بالضرورة بخلاف المنطقيين
فانهما عندهم قضيتان شرطيتان تاليهما متنافيان واجتماعهما في نفس الامر لا يوجب اجتماع المتنافيين لعدم تنافيهما بتنافي التاليين
فقط لا يقال ان التناقض والتعاكس وغيرهما من الاحكام انما هو باعتبار نفس الامر وعدم ثبوت شيء من الاشياء يستلزم لانتفاء نفس الامر لكونه
شيئا من الاشياء فعلى تقديره ينتفي نفس الامر التي كان التناقض من احكامها فالتناقض ايضا يكون منتفيا واذا انتفى التناقض فلا خلف
لانا نقول هذا على طريق الجدل والالزام فلما التزم المحقق الدواني وجود التاليين متنافيين على تقدير المقدم المحال في نفس الامر كما عرفت
فمال المصحح بناء عليه وقد يقال لو كان الحكم في التالي يلزم انتفاء تلك النقيضين في نفس الامر اذ انتفاء القيد يستلزم لانتفاء المقيد والقيد

نقيضين فيلزم ارتفاع النقيضين بخلاف الحكم الشرطي بالاتصال بين الشيئين لان مناط صدقه ليس على صدق المقدم والتالي
والايجاب عن جانب اهل العربية باستلزام المحال لان الشرطية صارت عندهم حملية فلم يبق فيها ملازمة ليتصور الاستلزام بل فيهما
حكم في وقت واحد بالنقيضين الا ان يقال ان نقيض المقيد رفعه لا الرفع المقيد كما ان نقيض الاتصال رفعه لا وجود اتصال اخرى
فنقيض زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء هو رفع القيام في ذلك الوقت بان يجعل الظرف قيدا للثبوت
لورود السلب على هذا الثبوت المقيد لا رفعه بان يكون الظرف قيد الرفع ويجوز ان يكون مراد اهل العربية بجعل الشرط قيد المسند في
الخبر انه قيد للثبوت المستند للمسند اليه في الخبر الموجب وقيد سلبه عنه في الخبر السالب ايضا فصارتا مقيدين احدهما موجبة والاخر سالبة ولا تناقض
بين المقيدين بل بين مقيد ورفعه كما بين اتصال ورفعه فالمحذور مدفوع عن مذهب اهل العربية كما هو مدفوع عن المنطقيين فما وجه حقيقة
وقد يقال ان الايجاب والسلب المقيدين اذا قيد القيد واحد واقعي يكونان متناقضين واما اذا كانا مقيدين بقيد غير واقعي
فلا تناقض بينهما لان الحكاية فيهما يكون عن عالم التقدير ولا بأس باجتماع الثبوت والسلب فيه فمذهب المنطقيين هو الحق فيبطل
يلزم على مذهب المنطقيين ايضا اجتماع النقيضين في الصورة المذكورة اذ المتصلة يصدق مانعة الجمع بين نقيض تاليها وعين المقدم
على ما تقرر عندهم ففي كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق بين نقيض تاليه وعين مقدمه مانعة الجمع وهي اما
ان لم يكن شيء من الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا واذا كان المقدم ملزوما للنقيضين يكون نقيض التالي لازما للمقدم بعينه و
الملزوم منافي الاتصال ومانعة الجمع منه فلا يصدق فيصدق سلب منع الجمع بناء على اللزوم فيصدق ليس البتة اما ان لم يكن شيء من
الاشياء ثابتا واما لم يكن المدعى ثابتا وهذه سالبة منفصلة والاولى موجبة ولا شك في تناقضهما فصدق الشرطيين المتناقضين لهما
نقيضان يستلزم صدق النقيضين فيلزم اجتماع النقيضين على مذهب المنطقيين ايضا فالاولى احالة تحقيقه مذهب المنطقيين الى البداهة
من غير استدلال عليه كما لا يخفى على الذهن المستقيم والقلب السليم وصرح به بعض الاذكياء فافهم فعلى الموضوع اي المحكوم عليه
في القضية وهو الخبر الاول ههنا ان كان اي الموضوع جزئيا اي حقيقيا لا يصدق على كثيرين فالقضية التي هو فيها تسمى شخصية لكون
موضوعها شخصا معينا كزيد قائم ومخصوصة لخصوصية الموضوع والحكم عليه وانما عدل عن كونه علما ليشمل انا المتكلم وهذا عالم وان كان
الموضوع في القضية كليا صادقا على كثيرين فان حكم عليه اي على الموضوع بلا زيادة شرط على نفس الموضوع بان اعتبر نفسه من
حيث هو هو من غير اعتبار امر زايد عليه حتى الاطلاق فالاطلاق ههنا ليس في اللحاظ ايضا كما في الطبعية فمهملة اي هذه القضية
تسمى مهملة عند القدماء اي قدماء المنطقيين لاهمال الموضوع وخلوه عن السور وان حكم عليه اي على الموضوع بشرط او وحدة الذهنية
اي بملاحظة مطلقا من غير ان يجعل الوحدة الذهنية والاطلاق قيدا له بان يعتبر في المفهوم والعنوان لا في المعنون عبر عن
جهة العموم بالوحدة الذهنية لان توحدها لا يكون الا في الذهن ووجه تعبيرها بالاطلاق ظاهر فطبعية لكون الموضوع فيها طبيعة من حيث هي
هي فموضوعها مقترن في الذهن بجهة العموم والشمول في بعض المواضع لافراده النوعية

والشخصية وهذه الجهة في اللحاظ فقط لا في الملحوظ كالتشخص في الشخص عند المحققين وقد يقال الفرق بين موضوع المهملة
وموضوع الطبعية ان الاول متحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه بخلاف الثاني فانه يتحقق بتحقق فرد لكن لا ينتفي بانتفائه بل ينتفي اذا انتفى جميع افراده يرد
عليه انه ان اريد بالانتفاء في موضوع المهملة انه ينتفي بانتفاء فرد وحيث لا يتحقق اصلا وينتفي راسا بالكلية فباطل لوجوده في غير هذا الفرد
بالكلية لا يكون الا اذا انتفى جميع موارد تحققه وليس كذلك وان اريد بالانتفاء انتفاء في الجملة ولو كان باعتبار فرد فصحيح لكن لا يبقى الفرق بينه
بين موضوع الطبعية اذ هو ايضا ينتفي بانتفاء فرد في الجملة فالقول بانتفاء احدهما دون الاخر بهذا الانتفاء تحكم الا ان يقال حكم الافراد الى الاول دون
الثاني والفرد المعدوم ينتفي راسا وهذا الحكم يتعدى الى موضوع المهملة فبهذا الوجه لو يقال انه انتفى راسا والثاني لما لم يتعد حكم الافراد
لم يتصف بانتفاء الفرد راسا فتامل والحق ان الفرق بين موضوعيهما بان يجعل الاطلاق قيد العنوان احدهما دون الاخر غير مفيد اذ
اعتبار الاطلاق في العنوان لغو بخلاف المعنون فانه يجري عليه الاحكام وتختلف باعتبار القيود لانا نقول بعض الاحكام يثبت
للشيء باعتبار بعض الملاحظة دون بعض كالنوعية ثابت للانسان باعتبار ملاحظة الاطلاق وقولنا الانسان نوع بخلاف الحشر فانه لا يجب ملاحظة
الانسان باعتبار الاطلاق بل ملاحظة نفسه من حيث هو وقولنا الانسان يحشر الا ان يقال لا فرق بهذا الاعتبار بين الموضوعين بل هذا الفرق يرجع
الى التفرقة باعتبار المحمول فانه يوجب هذين الملاحظتين والكلام في التفرقة باعتبار الموضوع فافهم قال في الحاشية لا يبعد ان يقع
من المتوقد المستيقظ ان يفرح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على الخارجية لام العهد الخارجي
كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة القدماء ولام الطبعية كما في القضية الطبعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد
الذهني انتهى وجه الاقتراح وموجب الاستنباط الفرق بين موضوع مهملة القدماء وموضوع الطبعية فاللام الداخل على احدهما غير الداخلة
على الاخر فصار الاقسام ازيد على المشهور لو اخذ متكانت على الخارجية وان القول ان دخول لام الجنس لا يجب ان يعتبر فيه سوى الانطباق حيثية
زائدة فهو يحتمل ان يكون الطبيعة من حيث هي هي او طبيعة من حيث لحاظ الاطلاق فيشتمل الموضوعين فلا ضرورة الى اخذ الزيادة على المشهور فاللام
الذي مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على كل الافراد لام الاستغراق وما كان مدخوله الطبيعة من حيث انطباقها على بعض الافراد بعينها
وهو العهد الخارجي او غير معين فهو العهد الذهني وما يكون مدخوله الطبيعة سواء كان بلا اخذ حيثية زائدة اولا فهو لام الجنس ولام الطبعية المخترعة
داخلة في لام الجنس فافهم وان حكم فيها اي في القضية على افراده اي افراد الموضوع فان بين كمية الافراد اي كون الحكم على كل
الافراد او بعضها بلفظ يدل على هذا اي بيانها من الكل للافراد او البعض لها فمحصورة اي فهذه القضية تسمى محصورة لتحصير افراد الموضوع او مبين
كميتها ومسورة لاشتمالها على السور المبين للكمية ومادة البيان اي ما يبين به هذه يسمى سورا ماخوذ من سور البلد وهو المحيط بها لما
[illegible] فان هذا المحيط للافراد كلها او بعضها يسمى به وانما لم يقل اللفظ الذي به البيان يسمى سورا ليعلم ان السور اعم من اللفظ وغيره اذ قد
[illegible] ان وقوع النكرة تحت النفي من سور السلب الكلي وهو ليس بلفظ ومطلق البيان اعم من ان يكون بالدلالة الحقيقية او المجازية فيكفي في كونه سورا
وان كان على مع لام الاستغراق والاضافة الاستغراقية وصل السور ان يذكر في جانب الموضوع لتبين افراده لكن قد يجيء خلافه

فقال وقد يذكر اي السور في جانب المحمول على خلاف الاصل كما في قولنا زيد بعض الانسان فيسمى هذه القضية المذكورة فيها السور في
جانب المحمول منحرفة غير باقية على اصلها لانحراف السور عن وضعه الاصلي وهو وروده على الموضوع وان لم يبين اي الكمية الافراد فمهملة
عند المتاخرين والفرق بين المهملتين ظاهر ومن ثم اي من اجل ان الحكم على الافراد ولم يبين كميتها لا كلا ولا بعضا قالوا اي المتاخرون
انها اي المهملة تلازم الجزئية يعني اذا صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس لانه اذا صدق الحكم على الافراد صدق على بعض الافراد
واذا صدق على بعضها صدق ان الحكم على الافراد ايضا مثلا اذا صدق الانسان حيوان صدق بعض الانسان حيوان لان صدقها
لا تخلو اما ان يكون باعتبار جميع الافراد او بعضها وعلى كلا التقديرين صدق الجزئية واذا صدق بعض الانسان حيوان صدق ان الانسان
حيوان بلا مرية واما مهملة القدماء فلا تلازم بينها وبين الجزئية من هذه الجهة الا ان يراد بالافراد اعم من الحقيقية اعني الانواع والاشخاص
والاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار فقط فيكون بينهما تلازم فان موضوع الطبيعية هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية وهي بهذا الاعتبار
فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي هي فمتى صدقت المهملة صدقت الجزئية وبالعكس قال الاستاذ المحقق قدس سره اما على طور القدماء فباطل
لان الطبيعية ليست فردا من المهملة المعتبرة عندهم وليس فيها حكم على الافراد ولان للخصم ان يقول بتعميم الافراد من الحقيقية والاعتبارية ولا
ان الطبيعة الماخوذة من حيث العموم فرد اعتباري لها من حيث هي هي بل من الاحكام ما لا يسري الى الافراد مطلقا حقيقية كانت
او اعتبارية فظهر ان الطبيعة من حيث هي هي اعم الموضوعات مطلقا وانها يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد اساولو بالعرض كما سبق منا
تحقيقه آنفا وهي موضوع القضية المهملة على طريق القدماء انتهى فالقول بالتلازم انما وقع عن المتاخرين وعلى تقدير وقوعه عن القدماء
يكون التلازم مخصوصا بالقضايا المتعارفة وهي التي يكون الحكم فيها بان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ولا شك ان مهملات هذه القضايا
يستلزم الجزئية لا يقال ان قولنا بعض الانسان جزئي قضية جزئية صادقة ولا يصدق المهملة ههنا لعدم صدق قولنا الانسان جزئي
اذ لا يصح اسناد الجزئية الى طبيعة الانسان لانا نقول اذا اريد بالانسان طبيعته يكون مهملة عند القدماء وعدم صدقها غير مضر اذ لا تلازم بينها
وبين الجزئية كما عرفت وان اريد افراده الغير المبين كميتها فصادقة اذ يصح اسناد الجزئية اليها وان لم يصح الى الطبيعة فان قلت
لم جمع المصنف بين تعريفي القدماء والمتاخرين ولم يكتف باحدهما كما في اكثر الكتب قلت لئلا يختل الحصر بخروج المهملتين عن احد التقسيمين اذ المهملة القدمائية تخرج
عن تقسيم المتاخرين ومهملتهم خارجة عن تقسيم القدماء وفي الجمع احاطة جميع الاقسام الا ان يعم موضوع الطبيعية ويدخل فيها المهملة القدمائية فاستغنى
ذكر الطبيعية عن ذكرها عند المتاخرين ولا يقال باستغناء ذكر الجزئية التي مصداقها متحدة مع مصداق مهملة المتاخرين عن ذكرها عند القدماء فافهم والله
اختلف القوم في ان الحكم في المحصورة بل على الطبيعة او على افرادها فشرع المصنف في بيانه وما هو الحق عنده فقال اعلم ان مذهب اهل التحقيق اي المحققين
ومنهم المحقق الدواني وغيره ان الحكم في القضية المحصورة على نفس الحقيقة اي حقيقة الافراد وبحيث يسري الحكم من الحقيقة اليها الا انها اي الحقيقة حاصلة
في الذهن حقيقة اي بالذات لانها كلية فطرف عروضها الذهن فهي معلومة بالذات والجزئيات الموجودة في الخارج معلومة بالعرض اي بالواسطة
الحقيقة فليست الحقيقة محكوما عليها الا كذلك اي حقيقة حاصله ان المعلوم بالذات يكون محكوما عليه بالذات والحقيقة معلومة بالذات دون الافراد

لان المعلوم بالذات هو الامر الذهني لا الخارجي والحاصل فيه هو الحقيقة والافراد من الامور الخارجية لا حصول لها في الذهن بالذات
فلا يكون معلومة كذلك فصارت الحقيقة المعلومة بالذات محكوما عليها بالذات والجزئيات المعلومة بالعرض يكون محكوما عليها بالعرض ويرد عليه
ان المحكوم عليه يجب ان يكون ملتفتا اليه بالذات وان لم يكن معلوما كذلك والملتفت اليه بالذات انما هو الافراد فيكون محكوما عليها كذلك وقد يقرر
ان المحكوم عليه بالذات يكون ما هو موجود بالذات والموجود بالذات انما هو الافراد والطبيعة وجودها في ضمنها فلا يكون محكوما عليها الا
بواسطتها كما يحكم به العقل السليم والفهم المستقيم قال الاستاذ المحقق قدس سره ان الوصف العنواني للموضوع لا بد في المحصورات ان يصدق
على افراده بالفعل كما هو المشهور عند الشيخ الرئيس فلا بد في تحصيل القضية المحصورة اولا من حصول الطبيعة الكلية للافراد في الذهن سواء كانت
ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبيعة مراة لتلك الافراد وتطبيقها عليها ثم يحكم على تلك الطبيعة من حيث سريانها فيها وبالجملة
لا بد في جانب الموضوع المحكوم عليه في القضايا من حيث تطبيق الطبيعة على الافراد وهذه الحيثية اما تقييدية للحكم او تعليلية له
والثاني خلاف الضرورة الصادقة عن اختلاط الوهم فتعين الاول وهو مفض الى مرامهم وهذا البيان يكفي للناظر وان لم
يقحم المناظر انتهى كلامه ووجه عدم اقحام المناظر انه يقول اذا كانت الحيثية تقييدية فان ارادوا بالماهية مع هذه الحيثية
المركبة التقييدية فلم يبق في كل انسان حيوان الانسان وحده هو بل كان جزء من الموضوع المركب من الماهية وقيد وصف الانطباق وان
ارادوا مرتبة يصدق عليها هذا المركب كما هو الظاهر فهي اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن بوجود نسب الى الافراد بالحضور
فهذه المرتبة ليست الا في الذهن فانحصرت المحصورات في القضايا الذهنية كالطبيعية واما عبارة عن مرتبة موجودة في الخارج فظاهر ان
الموجود في الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هي هي ومرتبة الطبيعة من حيث الخصوصية التي هي الافراد والاول مهملة والثاني لا يصلح للحكم على
رائهم فلما لم يصلح هذه المرتبة للحكم كان الافراد محكوما عليها كما قال المتاخرون ويكفي للحكم الحصول بالعرض هذا حاصل ما في بعض الشروح ويمكن دفع
الايراد بان الافراد كما هي معلومة بالعرض كذلك ملتفت اليها بالعرض والملتفت اليه بالذات انما هو الطبيعة من حيث الانطباق على الجزئيات
وما هو المشهور من ان الوجه في علم الشيء بالوجه حاصل بالذات وملتفت اليه بالعرض والشيء بالعكس ليس على ظاهره بل معناه ان الوجه ملتفت اليه من حيث
الاتحاد مع ذي الوجه فصار ملتفتا اليه بالذات والطبيعة موجودة بالذات عند المحققين كما عرفت في موضعه فاذا كانت ملتفتا اليها موجودة بالذات فلا مانع
من كونها محكوما عليها كذلك فان قلت ان الحكم في الطبيعية والمهملة القدمائية ايضا على الطبيعة كما في المحصورة فما وجه بيان المصرح بها دونهما قلت وجه
البيان في المحصورة الاختلاف الواقع فيها كما عرفت وفي الطبيعية والمهملة القدمائية لا مساغ للاختلاف فالطبيعية والمهملة والمحصورة سواء في الحكم
على الطبيعة الا ان حكم الطبيعة الماخوذة بشرط الوحدة الذهنية التي هي موضوع القضية الطبيعية لا يتعدى الى الافراد كالنوعية في قولنا
الانسان نوع فانها غير متعدية الى افراده بخلاف موضوع المهملة القدمائية فانه صالح للعموم والخصوص وفي المحصورة الحكم على الطبيعة من
حيث الانطباق من غير ان يوخذ هذا الوصف قيدا له بل على نحو يصلح بهذا الوصف لحكمها ان يتعدى الى الافراد فان كان على جميعها يكون كلية
وان كان على بعضها يكون جزئية وفي مهملة المتاخرين الحكم على الطبيعة كذلك من غير بيان كمية الافراد وربما يتراءى انه لو كان كذلك لكان الحكم

في المحصورة على نفس الحقيقة كما قال المحققون لا تقتضي الايجاب اي القضية الموجبة التي حكم فيها بالايجاب وجود الحقيقة اي كون الحقيقة موجودة هو المثبت
المثبت له اي ما يثبت له الحكم في القضية هو المحكوم عليه حقيقة اي المحكوم عليها فيها حقيقة ولا شك ان الايجاب يقتضي وجود المثبت له واذا كان هو المحكوم عليه
وجوده ايضا والمحكوم عليه هو الطبيعة عندهم فيلزم استدعاء الموجبة وجود الحقيقة فلا يكون صادقة بدون وجودها مع انها اي الحقيقة قد يكون عدمية
يعتبر فيه العدم كما في معدولة الموضوع كقولنا اللاحي جماد او سلبية كما في سالبة الموضوع كقولنا كل ما ليس بحي فهو جماد والموجبة صادقة
فيلزم صدق الموجبة بدون وجود الحقيقة هف حاصله المعارضة والنقض بان الاولى ان الطبيعة ليست محكوما عليها اذ لو كانت كذلك
لكانت مثبتا لها اذ المثبت له هو المحكوم عليه فاقتضاء الايجاب كما هو مقتضاه على مذهب اهل التحقيق مع ان الايجاب لا يقتضي وجودها اذ يصدق
بدونها كما في القضية المعدولة الموضوع وسالبة الموضوع فان الطبيعة فيهما عدمية او سلبية لا وجود لها فعلم انها ليست محكوما عليها فقام الدليل
على خلاف المدعى هذا هو المعارضة على ان القضية قد يكون موجبة صادقة مع عدم الطبيعة فلو كانت محكوما عليها يلزم وجود الموجبات والسلبيات
في الخارج وبيان النقض ان الحكم لو كان على نفس الحقيقة لاقتضى وجودها في جميع الموجبات ولا يصدق عند عدمها لان الايجاب
يقتضي وجود المثبت له الذي هو المحكوم عليه مع ان بعض الموجبات التي يكون حقيقة موضوعها عدمية كمعدولة الموضوع او سلبية كسالبة
الموضوع ليس كذلك فيختلف هذا الحكم في ذلك المواضع وهذا هو النقض فمبنى المعارضة والنقض على عدم الفرق بين المثبت له والمحكوم عليه
كما لا يخفى فالحق في هذا المقام ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه اي بواسطة الحقيقة الحاصلة في الذهن معلومية بالذات لكنها اي الافراد محكوم عليها حقيقة فمعلومية
الافراد بالوجه كان تصحح كونها محكوما عليها حقيقة الا ترى ان الوضع العام اي الوضع الذي يكون بلحاظ مفهوم كلي والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه الجزئي
الجزئي هو اي هذا المعلوم الموضوع له حقيقة هذا تائيد لكون المعلوم بالوجه محكوما عليه بالذات لان الوضع فرع للعلم والعلم بالوجه يكفي للوضع
فيجوز ان يكفي للحكم ايضا فالافراد وان كانت معلومة بالوجه لكن يكون محكوما عليها حقيقة لا يقال ثم فرق بين الحكم والوضع فان الحكم لابد فيه من الحصول
والالتفات بالذات وفي الوضع يكفي الالتفات بالذات فقط وان لم يكن الحصول كذلك فالمعلومية بالوجه يكفي الوضع ولا يكفي للحكم فلا تائيد عن مويد
لانا نقول ان الملتفت اليه بالذات هو الحاصل في الذهن وفي العلم بالوجه يلتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه فالحاصل هو الملتفت اليه فلا يكون
احدهما بدون الاخر في الوضع والحكم سيان عند العقل الصاف فافهم والجواب الحق تسترى ان مفاد الايجاب اي ما يفيده الايجاب مطلقا سواء كان تحصيليا او عدوليا
او سلبيا هو المفاد ثبوت اي ثبوت المحمول للموضوع مطلقا اي على الانحاء الثلثة سواء كان بالذات وبالعرض وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة في
الجملة اي بوجه من الوجوه اعم من ان يكون بالذات او بالعرض اما انه اي الثبوت لها فذاتي الشيء اولا وبالذات اي بلا واسطة امر آخر للطبيعة اي ثابتا لها اولا
بالذات وللفرد من افرادها فمفهوم زائد اي الثبوت اولا وبالذات معنى زائد على الحقيقة اي حقيقة الايجاب وانما حقيقته هو الثبوت مطلقا في الحاشية
حاصله انه فرق بين المحكوم عليه حقيقة في القضية وبين المثبت له اولا وبالذات في نفس الامر فالامر الاول فرع للعلم دون الثاني انتهى محصوله فرق بين
المحكوم عليه والمثبت له والقول بان المثبت له هو المحكوم عليه وهم فان المثبت له شيء ثبت له المحمول في الواقع بلا اعتبار المعتبر وبلا ملاحظة العقل بمعنى انه لا
يتوقف على العلم بل يكفي وجوده في الواقع والمحكوم عليه ما اعتبر العقل تحققه في ضمن الافراد عند الحكم فيكون فرع العلم موقوفا عليه ولا يكفي وجوده في الواقع

هو دون العكس لا يكون احدهما عين الاخر فاذا كانا متغايرين فالايجاب انما يقتضي وجود المثبت له لا وجود المحكوم عليه فالقضية يكون الحكم فيها على نفس
الحقيقة بالذات مع كونها عدمية ولا يقتضي الايجاب وجودها وانما يقتضي وجود المثبت له بالذات والطبيعة مثبت لها بالعرض فيكفي تحققها وجودها كذلك فالطبيعة العدمية
او السلبية والتي هي معدومة بالذات في القضية الخارجية لكنها متحققة بالعرض بالنسبة الى الافراد والنسبة بين المثبت له بالذات والمحكوم عليه بالذات
العموم والخصوص من وجه افرادهما يجتمعان في الحكم بالحركة على السفينة فانها محكوم عليها بالحركة بالذات ثبت لها الحركة في نفس الامر بالذات
ويفارقان في الحكم بالحركة على الجالس فيها والحكم بالتحيز على الاسود نظرا الى الجسم فالمحكوم عليه بالذات في الاول متحقق دون المثبت له كذلك فان
الجالس يحكم عليه بالحركة مع ان ثبوتها له في نفس الامر بالعرض بواسطة السفينة لا بالذات وفي الثاني يتحقق المثبت له بالذات دون المحكوم عليه
كذلك فان التحيز ثابت للجسم بالذات في نفس الامر وانما يحكم عليه على الاسود بواسطة كونه جسما فاذا ظهر الفرق بينهما فيجوز ان يكون الشيء مثبتا له ولا
يكون محكوما عليها فاقتضاء الايجاب وجود المثبت له لا يستلزم اقتضاءه وجود المحكوم عليه واورد عليه الاستاذ قدس سره في شرحه
فان شئت فارجع اليه وقد يجاب بعد تسليم الاتحاد بين المحكوم عليه والمثبت له بعدم تسليم اقتضاء الايجاب لوجود حقيقة بان ثبوت الشيء
للشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل يكفي ثبوته بالعرض فهو موجوده بوجود منشأ الانتزاع كما في القضايا الايجابية التي موضوعها
مفهومات انتزاعية والطبيعة عدمية والسلبية موجودة بوجود منشأها وهي الافراد فانها متحدة معها فكانت موجودة بالعرض فيها ولكن لقائل ان
المثبت له لابد ان يكون موجودا ثابتا بالذات لان الصفة ثابتة له بالذات واذا لم يكن ثابتا في نفسه يلزم ان تزيد الصفة على الموصوف فتفكر
وقريب من هذا الجواب ما يجاب بان الحقيقة العدمية ان اريد بها ما يكون العدم معتبرا في مفهومها فمسلم لكن لا نسلم ان العدم
بهذا المعنى لا ينافي كونها موجودة لجواز كونها موجودة بوجود الافراد وان اريد بها ما يكون معدومة لا وجود لها اصلا لا بالذات ولا
بالعرض فلا نسلم الحقيقة العدمية بهذا المعنى اذ لا شك في كونها موجودة بالعرض لان افرادها موجودة وهي متحدة معها فيكون موجودة
بوجودها بالامرية فتامل فيه ولما فرغ عن تحقيق المحكوم عليه شرع في بيان اقسام المحصورة مبينا كمية الحكم فيها عليه فقال المحصورة ولم يتعرض لغيرها
لانها معتبرة في القياسات والعلوم وغيرها اما مندرجة فيها كالشخصية والمهملة فانهما مندرجتان في الجزئية التي هي قسم من اقسام المحصورة
واما غير معتبرة في العلوم كالطبيعية وهذا هو وجه الاقتصار على بيان المحصورة وهي اربعة اذ الحكم فيها سواء كان ايجابيا او سلبيا لا يخلو اما ان
يكون على جميع الافراد اي على الطبيعة من حيث انطباقها على جميعها او بعضها فالاول موجبة كلية ووجه تسميتها ظاهر لكون الحكم فيها
بالايجاب على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الكلية وهو اللفظ الدال على احاطة جميع الافراد كاحاطة سور البلد له كل اي لفظ كل الافرادي في احاطتها موضوع
لاحاطتها كقولنا كل انسان حيوان ولام الاستغراق اي اللام التي يستغرق جميع الافراد فهي كالكل في احاطتها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
عليه والثاني الموجبة الجزئية ووجه تسميتها بها لكون الحكم بالايجاب على البعض وعدم كونه على كل الافراد وسورها اي سور الموجبة الجزئية لفظ بعض كقولنا
بعض من الحيوان انسان او لفظ واحد كقولنا واحد من الحيوان انسان والثالث السالبة الكلية لكون الحكم فيها بالسلب عن كل الافراد وسورها اي سور السالبة
الكلية لا شيء كقولنا لا شيء من الانسان بحجر او لا واحد كقولنا لا واحد من الانسان بفرس ووقوع النكرة تحت النفي وهو الصيغ

مثلاً كك واذا صارت افراده متعددة كثيرة ولم يبين كميتها يكون ما اشتمل عليه مهملة والثاني من المباحث في تعيين ما هو المراد من موضوع المحصورة المسورة التي عبر فيها عنه بج ان ج الذي يعبر موضوع القضية به لا يعني اي لا يراد به اي بج ما الذي حقيقته فالضمير في حقيقته راجع الى ما ج يعني لا يراد بج الذي يكون عين حقيقته وذاتيا له والا لم يتناول ما يكون ج عارضا له نحو كل كاتب انسان ولا يراد ما اي الذي هو موصوف به اي بج سواء كان جزءا او عارضا والا لم يتناول ما يكون حقيقته ج نحو كل انسان حيوان بل المراد اعم منهما اي من الحقيقة والصفة وهو اي الاعم ما اي الذي يصدق اي يحمل عليه ج من الافراد سواء كان ج حقيقة هذه الافراد او وصفا عارضا لها فان قلت اذا اريد بالافراد اعم من ما هو حقيقة او صفة ج لا يشتمل جميع القضايا ايضا لخروج ما هو جزء ج نحو كل ناطق حيوان اذ الجزء ليس حقيقة الكل المركب منه ومن غيره ولا صفة لخروجها ودخول الجزء في الكل قلت ليس المراد من الصفة معناها المتبادر بل مقابل الحقيقة سواء كان داخلا او خارجا فالصفة شاملة للجزء والعارض فتفسير القضية بهذا المعنى صار عاما شاملا لجميع القضايا المستعملة في العلوم وتلك الافراد اي الافراد التي يصدق عليها ج قد يكون حقيقة بدون اعتبار معتبر ولحاظ قيد وخصوصية هذه الافراد بحسب نفس الامر لا بحسب الاعتبار كالافراد الشخصية المعينة الجزئية اذا كان ج نوعا او فصلا او خاصة نحو كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وكل كاتب حيوان فهذه الافراد خصوصيتها بحسب نفس الامر لا بالاعتبار والافراد النوعية الصادقة على المتفقة الحقيقة اذا كان ج جنسا او فصلا او عرضا عاما نحو كل حيوان جسم وكل حساس كذلك وكل ماش كذلك فخصوصية هذه الافراد مما هي افراد له وهو ج بحسب نفس الامر لا بالاعتبار كما في الاعتبارية وقد يكون تلك الافراد اعتبارية وهي ما يكون خصوصيتها بحسب الاعتبار لا بحسب نفس الامر كالحيوان الجنس والانسان النوع والكاتب الخاصة والماشي العرض العام وغير ذلك من الكليات المقيدة بقيد فهي من افراد الكليات التي لا يلاحظ فيها هذه القيود فانه اي الحيوان الجنس اخص من مطلق الحيوان اي الذي لا يلاحظ فيه قيد الاطلاق والعموم وكذا الانسان النوع اخص من مطلق الانسان الذي لا يلاحظ فيه قيد العموم بل يلاحظ من حيث هو هو كما في موضوع القضية المهملة الطبيعية فالفرق بين الافراد الحقيقية والاعتبارية ان الاول عبارة عن التي يحصل منها الكلي الذي اعتبر بالنسبة اليه افرادا ولا يمكن تحصيله الا بها سواء كانت هذه الافراد نوعية اي حقيقة نوعية لما تحتها افراد حقيقة لما فوقها كالانسان والفرس والغنم وغير ذلك فانها افراد حقيقية للحيوان ولا يمكن تحصيله الا بها وكذا الماشي والحساس والانواع للافراد الشخصية اولها او شخصية كزيد وعمرو وبكر بالنسبة الى الانسان والناطق والكاتب اذ تحصل منها لا يمكن بدون هذه الافراد الشخصية وقد يكون حقيقية بالنسبة الى المعاني المصدرية ايضا اذ تحصلها لا يمكن الا بالنسبة الى الحصص فان الوجود المصدري لا يمكن تحصله الا بالنظر الى وجود زيد ووجود عمرو ووجود بكر وغير ذلك من حصصه ثم ما يفهم من قول الشارح كالافراد الشخصية والنوعية ليس على سبيل الحصر بل على سبيل التمثيل ومن نظر الى وجوب اعتبار التخصيص الطبيعية هذه الحصص من غير وجودها في الخارج جعلها من الافراد الاعتبارية واما على المعنى الذي عرفت لا تمكن في كونها حقيقية والثاني عبارة عما لا يكون كذلك كالحيوان الجنس فانه فرد اعتباري لمطلق الحيوان اذ ليس الحيوان مما لا يحصل الا بالجنس بل معنى الجنس خارج عن تحصله لاحق له في لحاظ العقل وتحصله انما يكون بانواعه وافراده فاندفع بهذه الاعتراض المشهور من ان الانسان حيوان

والحيوان جنس فيلزم كون الانسان جنسا والاجابة عنه بان الشكل الاول شرط فيه كلية الكبرى وهنا مفقود الا انا نقول انا نعلم بالضرورة ان الشئ اذا حمل على شئ وحمل هذا الشئ على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث فالجنس محمول على الحيوان والحيوان محمول على الانسان فلا بد من حمل الجنس على الانسان ووجه الدفع ان القياس انما ينتج اذا تكرر الحد الاوسط وههنا ليس كذلك اذ الحيوان الذي حمل على الانسان هو مطلق الحيوان من غير لحاظ العموم وحمله على كثيرين مختلفين بالحقائق والذي يحمل عليه الجنس هو الحيوان الملحوظ فيه العموم والمأخوذ طبيعة باعتبار تجردها في الذهن بحيث يصح ايقاع الشركة فيها ولا شك ان ايقاع هذا التجريد اعتبار اخص في الحيوان بهذا الاعتبار اخص من مطلق الحيوان بما هو هو فقط وفرد اعتباري له فلم يتحد فلم يتكرر الحد الاوسط ولكن ان تقول ان مثل هذا الفرق يوجد في الحدود المتوسطة من القياسات المتعارفة ايضا اذ المحمول في المحصورات هو نفس الشئ والموضوع هو الشئ من حيث الانطباق على الافراد وهذا الاعتبار اخص من الاول فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول لاختلاف الحد الاوسط بالاعتبار في الصغرى والكبرى فتامل الا ان المتعارف في الاعتبار في العلوم القسم الاول وهي الافراد الحقيقية التي خصوصها بحسب نفس الامر بلا اعتبار معتبر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بانه لو كان الافراد على قسمين لكان القسم الثاني ايضا معتبرا كالاول فدفعه بان المتعارف في الاعتبار والاولى هي الافراد الحقيقية اذ هي المفهوم بحسب اللغة والمتعارف وهذا الامنع اقتضاء نفس للقسمين وان كان الثاني غير معتبر فالمراد من الموضوع ما يصدق عليه عنوانه من الافراد اعم من الحقيقية والاعتبارية لا مفهومه ولا الاعم منه ولا المساوي له لعدم كون كل واحد من تلك الثلث افرادا للموضوع ثم الفارابي وهو حكيم من حكماء الفلاسفة الكنى بابي نصر الملقب بالمعلم الثاني لانه هذب الحكمة ورتبها واحكمها ونقحها بعد ما نقل من اللغة اليونانية الى اللغة العربية وكان في خلافة المطيع لله العباسي في ثلث مائة واربعين من الهجرة النبوية والمعلم الاول هو ارسطو الف الحكمة ودونها باجر سكندر ولهذا لقب بالمعلم الاول وقيل ان النطق ميراث ذي القرنين اعتبر هذا الحكيم صدق عنوان الموضوع اي ما عبر به الموضوع سواء كان ذاتيا نحو كل انسان حيوان او بعض الحيوان انسان او عرضيا نحو كل كاتب انسان وكل ماش حيوان على ذات الموضوع اي افراده بالامكان العام المقيد بجانب الوجود الذي هو مقابل الضرورة الذاتية يعني ان لا يكون ذات الموضوع آبية عن صدق هذا العنوان عليها وان كان ممتنعا بالنظر الى كون المعتبر فعلا في الواقع نحو كل شريك الباري ممتنع اي ما يعبر بعنوان شريك الباري وتجوز العقل بامكان صدق هذا العنوان عليه ممتنع في الواقع بحسب الافراد لا الامكان الاستعدادي الذي هو مقابل الفعل فان قلت يرد عليه النقض الذي اورده المحقق الطوسي من انه يلزم كذب قولنا كل انسان حيوان بالضرورة اذ المراد من كل انسان ما يمكن ان يكون انسانا على مذهب الفارابي فدخل فيه النطفة لامكان كونها انسانا بعد تغير اتها وليست بحيوان بالضرورة لكونها جمادا قلت هذا النقض مدفوع بان النطفة ليست بانسان بالامكان الذي يعتبره الفارابي اذ ذاتها تابى ان يصدق عليها الانسان في حالة النطفية بل هي انسان بالامكان بمعنى الامكان الاستعدادي اي يستعد النطفة لكونها انسانا بعد تغيراتها وهذا المعنى ليس مراد الفارابي وانما نشأ الشبهة لاشتراك لفظ الامكان بين الذاتي والاستعدادي وتعميم قواعد الفن ليس الا بقدر الطاقة البشرية على ان النطفة ليست مستعدة لكونها انسانا اذ المستعد يجب وجوده عند وجود المستعد له والنطفة لا تبقى عند كونه انسانا فافهم حتى يدخل في كل اسود الرد

اولها البعث وهو غير قابل للفظ لكونه ساكنا دائما فتركوه واخذ الثاني وهو التاء والثا الكانا متشابهين لهما في الخط فلو اختار واحد منهما لم يتميز الموضوع
عن المحمول في الخط فتركوهما واختاروا الخامس وهو الجيم لتميزه عنهما في الخط وعكسوا الترتيب بان قدموا الخامس واخروا الثاني لئلا يتوهم ان المراد بهما الف
الحرفية لا الموضوع والمحمول فهمنا اي في المحصورة الموجبة الكلية الرابعة امور لفظ كل وج وب المحمول فلنحقق احكامها اي احكام تلك الامور الاربعة
في مباحث جمع مبحث من البحث بمعنى التفتيش الاول اي اول تلك المباحث ان الكل اي لفظ الكل يطلق بالاشتراك اللفظي بمعنى الكلي اي
ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين مثل كل انسان نوع بمعنى ان الانسان الكلي نوع اذ افراده اشخاص لا انواع فثبت حكم النوعية بها
وبمعنى الكل المجموعي اي الذي يشتمل جميع افراده المدخول عليه اذا كان كليا فهي اجزاءه ايضا نحو كل انسان اي مجموعه الذي يشتمل على
جميع افراده التي هي اجزاء هذا المجموع المركب منها لا يسعه هذه الدار حيث يدخل كلها فيها ويحيطها على سبيل الاجتماع معا اذ يشتمل جميع الاجزاء
سوى الافراد اذا كان جزئيا نحو كل زيد حسن وبمعنى الكل الافرادي اي الذي يشتمل كل واحد واحد من افراده بدلا ان كان او جمعا كما في مثل
ان كل حيوان والفرق بين المفهومات الثلث اي الكل بمعنى الكلي والكل بمعنى الافرادي والكل بمعنى المجموعي ظاهر بان الكل بمعنى الكلي تقسيم الى
الجزئيات والكل المجموعي ينقسم الى الاجزاء والجزئيات غير الاجزاء لصدقه عليها وعدم صدق الكل على الاجزاء وفي الثالث لصدق على كل
واحد انه شخص واحد بخلاف الاول والثاني اذ الاول ليس شخص والثاني مجموع الاشخاص والاجزاء وقد يفرق بان الكل الاول الاسر
اليه احكام الافراد فانه لا يقال كل انسان بمعنى الانسان الكلي انه كاتب بخلاف الاخيرين ويصدق الثاني في المثال المذكور في المتن
دون الثالث وفي كل انسان شيعه هذا الرغيف يصدق الثالث دون الثاني وقد يفرق ايضا بان الاول جزء الثاني والثالث جزء الثاني
والجزء مغاير للكل فصار كل واحد منها غير الاخر والمعتبر في القياسات المذكورة والعلوم الحكمية هو اي المعتبر المعنى الثالث وهو الكل
الافرادي يعني اطلاق الكل وان كان على معان ثلثة لكن المعتبر في القياسات والعلوم المعنى الثالث وهو الكل الافرادي اذ لو كان
المعتبر هو المعنى الاول او الثاني يلزم عدم انتاج الشكل الاول الذي هو بين الاشكال في النتيجة اذ الانتاج لا يكون الا بتعدي
حكم الاوسط الى الاصغر وحينئذ يكون مغاير الاوسط والحكم على احد المتغايرين لا يوجب ان يكون حكما على الاخر كقولنا الانسان
حيوان وكل جنس فالكل في هذه القضية بمعنى الكلي اذ افراد الحيوان لا يصدق عليها الجنسية وانما يصدق على طبيعة الحيوان من حيث هي فالجنسية
صدقت على طبيعة الحيوان لا على افراده والانسان من افراده فلا يصدق عليه الجنسية فلم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر فلا يلزم
النتيجة لعدم تكرار الاوسط اذ الحيوان الذي في الصغرى هو المشتمل على الافراد في الكبرى ليس كذلك وكذلك اذا اردنا الكل
الكل المجموعي لم يتعد الحكم ايضا لجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما
على مجموع الافراد الاخص كقولنا كل انسان حيوان يعني ان مجموعه حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لا يلزم منه ان يكون مجموع
الانسان الوف الوف بعدد الوف الحيوان بخلاف ما اذا اريد الكل بمعنى الكل الافرادي فانه يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر
ظاهرا اذ الاصغر من افراد الاوسط فاذا حكم على كل واحد واحد من افراده يحكم بلا شك في ثبوت هذا الحكم للاصغر الذي هو من

هو من جملة افراده والمشتمل عليه اي على الثالث وهو الكل الافرادي هي اي المشتمل عليه وتانيث الضمير باعتبار الخبر المحصورة اي القضية المحصورة
التي مر معناها اما الاول اي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى الكلي فطبعية اي قضية طبيعية لكون الحكم فيها على الطبيعة كقولنا كل حيوان
جنس والثانية اي القضية التي تشتمل على الكل بمعنى المجموعي فقضية شخصية ان كان مدخوله جزئيا حقيقيا نحو كل زيد حسن وكل
الرمان ماكول او قضية مهملة ان كان مدخوله كليا نحو كل انسان لا يسعه هذا الدار فان مجموع الانسان يحتمل الزيادة والنقصان فكان
الحكم على الافراد من غير بيان كميتها الا كما زعم البعض انها شخصية مطلقا او مهملة مطلقا قال في الحاشية اعلم انه من القائلين من
ذهب الى انها شخصية مطلقا والاخر الى انها مهملة مطلقا فاشار الى ان الحكم الكلي عن كل منهما خطا بل الحق ان بعضها شخصية نحو كل زيد حسن و
بعضها مهملة نحو كل انسان لا يسعه هذا الدار خارجية فانه يحتمل الزيادة والنقصان لتعدد الافراد وليس هناك بيان الكمية فافهم انتهى حاصله انه ا
اختلف في الثانية فذهب البعض الى كونها شخصية مطلقا سواء كان مدخول الكل جزئيا او كليا لامتناع صدق المجموع على كثيرين فهنا
او خارجا وانما هو واحد شخصي وذهب البعض الى انها مهملة مطلقا والكل عنوان الموضوع وليس لسور دال على كمية الافراد لا يق
ان البعض لا يدخل على الكل المجموعي فلو كان له افراد متعددة لدخل البعض عليه واذا لم يتعدد افراده لا يكون مهملة لانا نقول
عدم دخول البعض ليس لعدم تعدد الافراد حتى ينافي كونها مهملة بل لاجل كون الموضوع مفهوما منحصرا في فرد كانه العالم و
يرد النقض على هذا القائل بان كل زيد حسن مهملة اذ الحكم فيه على اجزاء معينة في شخص معين لا على افراده فاشار المصنف الى ان ادعاء كل
منهما بكونه شخصية مطلقا او مهملة كذلك خطا بل الحق ان البعض من القضايا المشتملة على الكل المجموعي شخصية نحو كل زيد حسن وبعضها مهملة نحو
كل انسان لا يسعه هذا الدار وهي قضية خارجية تحتمل الزيادة والنقصان لتعدد افراده وعدم بيان الكمية ولك ان تقول انها شخصية و
ليست بمهملة وان كان مدخول الكل كليا اذ لا يخلو اما ان يراد جميع افراد الموجودة فان كان الاول فلا شك في كونها شخصية اذ جميع
الافراد بهذا الاعتبار شخص معين لعدم صدقه على كثيرين من هذا الاعتبار وان كان الثاني فهو ايضا شخص معين اذ جميع الافراد
الموجودة بحيث لا يشذ عنه فرد من تلك الافراد متعين يمتنع صدقه على كثيرين فان قلت قد يراد مجموع الافراد بمعنى اي مجموع كان
فتعدد الافراد المجموعات ولم يبين فصارت مهملة قلت الجميع بهذا المعنى ليس مدلول الكل المجموعي بل هو مدلول البعض فلا يراد
المجموع بهذا المعنى وانما يراد منه المجموع المحيط بجميع ما يدخل عليه فلا شك في امتناع صدقه على كثيرين فاذا امتنع صدقه على كثيرين صار ما اشتمل
عليه شخصية ولو اصطلح على ارادة الجميع اي جميع كان فلا مناقشة ولا يضرنا اذ الكلام في مقتضى الكل من حيث هو هو ومقتضاه
بهذا الاعتبار ليس الا حصر جميع ما يدخله من غير الزيادة والنقصان فتامل والتي اي القضية التي اشتملت
على البعض المجموعي اي البعض الذي هو بمعنى مجموع بعض الافراد لا يكون موجبة جزئية بل يكون مهملة سواء كان
مدخوله كليا او جزئيا اذ افراد البعض المجموعي متعددة نحو مجموع بعض الافراد الانسان مثلا وبعض اجزاء زيد

سور السالبة الكلية لانه يفيد العموم فان قلت ان شيء واحد انكرتان وقعتا تحت النفي في لا شيء ولا واحد فاذا كانا سورين للسلب الكلي ففهم
منهما كون النكرة تحت النفي من سورها فلا حاجة الى التصريح بوقوع النكرة تحت النفي قلت هذا التعميم بعد تخصيص فان لا شيء ولا واحد لفظان خاصان يفيدان
العموم بوقوع النكرة تحت النفي فبعد ذكرهما صرح بالعموم لئلا يتوهم بالخصوصية بهما بل يجري في غيرهما ايضا كقولنا ما من رجل في الدار لا يخفى
من افراده فيهما والرابع السالبة الجزئية لكون الحكم فيها بالسلب عن بعض الافراد وسورها اي سور السالبة الجزئية ليس كل كقولنا ليس كل حيوان
انسان وليس بعض كقولنا ليس بعض الانسان فرس وبعض ليس كقولنا بعض الانسان ليس بفرس والفرق بين الاسوار الثلث ان ليس كل يدل على رفع
الايجاب الكلي بالمطابقة فان معنى ليس كل حيوان انسان ان ثبوت الانسان لكل افراد الحيوان مرفوع والسلب الجزئي لازم لانه اذا رفع
عن جميع الافراد فلا شك في رفعه عن بعضها اذ الرفع من الجميع لا يخلو اما ان يكون بعدم الثبوت لشيء من الافراد او بالثبوت للبعض والنفي عن البعض وعلى
كلا التقديرين يتحقق الرفع عن البعض وهذا هو السلب الجزئي بدون العكس اذ يجوز ان يكون الرفع عن البعض مع الثبوت للبعض فلا يتحقق الرفع عن الكل
وليس بعض وبعض ليس مدلولهما المطابقي السلب الجزئي لان معناهما سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع ورفع الايجاب الكلي لازم لهما لانه اذا رفع
عن البعض لم يمكن ثابتا للكل هذا هو السلب الكلي فظهر الفرق بينهما وبين ليس كل واما الفرق بينهما فبان ليس بعض قد يستعمل للسلب الكلي كما في قولنا
ليس بعض من الانسان بحجر لكون البعض نكرة واقعة تحت النفي مفيدة للعموم بخلاف بعض ليس فانه يدل على السلب الجزئي بالمطابقة دائما
وقد يذكر للايجاب العدولي كما اذا تقدم الرابط على حرف السلب وليس بعض لا يكون كذلك لان حرف السلب مقدم عليه فيصير سالبا قطعا وفي كل لغة من
اللغات سور كانت عربية او فارسية او هندية سور اي لفظ دال على بيان كمية الافراد يخصها اي يخص هذا السور بهذه اللغة ولا يوجد في
غيرها اذ كل لغة مخالف للغة اخرى فالسور في احديهما يكون مخالفا للسور في الاخرى كما يعلم باستقراء اللغات تبصرة اي هذا الذي يذكر فيما بعد تبصر
للطالب الكتاب مشتملا على تحقيق المحصورات الاربع التي يتوقف عليها الحجة والتعبير عن اسم الفاعل بلفظ المصدر بقصد المبالغة قد جرت اي استمرت
عادتهم اي عادة المنطقيين في العادة الفعل الدائم او الاكثري ومقابلها النادر بانهم اي المنطقيين يعبرون عن الموضوع
اي عن الجزء الاول في القضية بج اي بلفظ ج وعن المحمول اي الجزء الثاني للقضية بب اي بلفظ ب وهذا التعبير
عن مفهومها بل عما يقع موضوعا ومحمولا في القضايا ولما كان لفظ كل من ج و ب في الكتابة حرفا واحدا بسيطا ويتلفظ بهما على المشهور
كان باسمهما مركبا كالجيم والباء فاشار اليه بقوله والاشهر عند المنطقيين التلفظ بهما اي بج و ب باسمائهما مركبا كالجيم والباء لا بسائطهما كما تقتضيه
الكتابة كالمقطعات اي الحروف التي يقطع احدها من الاخر القرآنية اي الواقعة في القرآن المجيد نحو الم كهيعص فانها وان كانت في الكتابة
بسائط لكنها في التلفظ بها مركبة فكذا الحال في ج ب يتلفظان بهما مركبين هذا رد على الفاضل اللاهوري عبد الحكيم السيالكوتي حيث قال
الاشهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسمهما اعني كل جيم باء فهو تلفظ باسمين
ثلاثيين مركبين كسائر الاسماء الثلثية فلانه اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه
مدلول طرفيه فلا يكون التعبير بهما اعلى الشمول بجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه يعبر بهما عن الموضوع والمحمول

فما قيل انه خطاء فخطاء والعجب انه استدل على ان الحق ان يتلفظ بكذا كل جيم باء بانه لا اسم لحروف الهجاء البسيطة فان حروف الهجاء
لا حاجة في التلفظ بها الى التوسل بالاسماء كما في قولنا زيد ثلاثي انتهى كلامه ورد عليه البعض بان دعوى الاشهرية من
الجانبين بلا بينة والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان يكتب بصورة
لفظها ولهذا يكتب صورة البسيط عند التركيب كما في جعفر لكن الابجديين يصطلحوا على كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ
الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على كتابة الدال كناية من بلد والتاء كناية عن قرية طلبا للاختصار في الكتابة
وكما يكتب في المقطعات القرآنية سورة البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليس قرينة قطعية على التلفظ
بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة
فما قال المصرح ليس بمستبعد ايضا واما قال الفاضل اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير والاعلى
الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطين فانه لا معنى لهما فليس بشيء لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الطرفين للآخر كذلك يفهم عند
التلفظ بسيطين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما بنفسهما كما في زيد ثلاثي وقد
يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي انتهى كلامه لا يخفى عليك ان الظاهر ما قال الفاضل اللاهوري فان الاختصار الاتم انما هو
فيه والمقصود هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية بالكلية وبقي العربية
فالمنظور الاختصار بالنسبة الى لسانهم العربية وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لغة واحدة
فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم ان الاختصار انما في البسيط اذ هو موضوع لغرض التركيب لا للمعاني بخلاف المركب فانه يحتمل ان
يكون موضوعا للمعاني فالقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات مع ان الكلام في التعبير لغرض واضح
المراد وهو التعميم وعدم الانحصار والاختصار الاتم والتعبير باللفظ المركب في المقطعات يجوز ان يكون لغرض آخر يقتضي ذلك التعبير الله
ورسوله اعلم به فقياس ما هو ظاهر المراد على الآخر الخفي الذي لا يعلم سره الا الله تعالى غير ملائم ويدل على ذلك الاشتهار انهم اي المنطقيين
يعبرون بالجيم والجيمية والباء والبائية فلو كان التلفظ بسيطا لعبروا بالجيمية والبية وهذا الايضا ما قال اللاهوري لان الاكثر في التعبير
هو البسيط بقرينة الكتابة اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب موافقا لفظها وبالجملة اذا ارادوا اي المنطقيون التعبير اي البيان عن القضية
الكلية بالفاظ يعم جميع المواد ولا يختص بفرد من الافراد اجراء للاحكام اي ليجري عليها الاحكام المذكورة في علم المنطق من عكس المستوي
وعكس النقيض وغير ذلك جردوها اي جعلوا الموجبة الكلية مثلا خالية مجردة عن المواد المعينة بحيث لا تختص بمادة من المواد ككل انسان
حيوان مثلا بل يوجد فيها وفي غيرها دفعا لتوهم الانحصار اي هذا التجريد لدفع توهم انحصار القضية في الموضوع والمحمول المخصوصين فقالوا اي المنطقيون
في الموجبة الكلية كل ج ب فلا [illegible] دفع الانحصار يكون في كل موضوع ومحمول ايضا فاوجه هذا القول الا ان يقول دفع توهم الانحصار مع الاختصار
في العبارة لا يحصل في كل موضوع ومحمول كما يحصل في كل ج ب فان قلت ان حروف الهجاء كانت كثيرة فلم اختاروا هذين الحرفين من بينها قلت لان

يعني اذا اريد امكان صدق العنوان على ذات الموضوع يدخل في كل اسود الرومي الذي يسكن في الروم ولا يكون اسود بل يكون
ابيض وانما الامكان صدق الاسود عليه اذ ذاته لا تابى عن كونه اسود لكونه فردا من افراد الانسان في الاتحاد حقيقتهما فلو كان حقيقة ابيض غير
السود فكيف يكون الزنجي اسود واعترض الشيخ اي شيخ الفلاسفة وهو ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا مقصورة وهو فضل الحكمة وحررها
بعد اضاعة كتبها وكان في خلافة القائم بالله العباسي في سنة اربعمائة لما وجده اي وجد مذهب الفارابي مخالفا للعرف واللغة
اذ لا يفهم فيهما اطلاق الصفات على ما يكون متصفا بمبدئها اصلا لا في الحال ولا في غيرها من احد الازمنة الثلثة فان قلت ان العرف لا يفهم
من كونه عالما او كاتبا الا الاتصاف في الحال لا انه كونه متصفا في احد الازمنة الثلثة كما هو مذهب الشيخ فمذهبه ايضا مخالف للعرف
فما وجه التخصيص بمذهب الفارابي قلت وان كان مخالفا لكنه ليس ببعيد كل البعد كما مذهب الفارابي فالمراد بالمخالفة غاية البعد
اي الشيخ صدق عليها اي صدق عنوان الموضوع على ذاته بالفعل اي في احد الازمنة الثلثة اي في بعض منها او في جميعها كما في الذاتيات
او لم يكن في زمان كما في غيرها في الوجود الخارجي اي يكون الصدق في الوجود الخارجي بان يكون ما صدق عليه عنوان الموضوع موجودا
في الخارج حقيقة ويصدق هذا الوصف عليه مع قطع النظر عن اعتبار العقل او يكون الصدق بحسب الوجود في الفرض الذهني
يعني ان العقل يعتبر اتصافها اي اتصاف الذات به بان وجودها سواء كان وجودا محققا او مقدرا بالفعل في احد الازمنة
الثلثة في نفس الامر يكون كذا اي متصفا بالعنوان كصفة السواد مثلا فقوله بالفعل في نفس الامر متعلق بقوله يكون متاخر
حاصله انه ليس المراد من فرض الذهني ان العقل يفرض صدق العنوان على الموضوع وان لم يتصف بعد الوجود في زمان
والا لم يبق الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ بل الفرض انما هو فرض الوجود ويعتبر اتصاف في نفس الامر بالفعل لا فرض
الاتصاف فمراد الشيخ ان العقل يجوز صدق العنوان على الموضوع بان افراده بعد وجودها في نفس الامر يكون متصفا به في وقت التسمية
سواء وجد الافراد او لم يوجد فحاله تعميم الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق والمقدر فيشتمل القضايا التي لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها
كما في القضايا الهندسية والحسابية فالذات اي ذات الموضوع الخالية عن السواد اي المفقود فيها السواد دائما بحيث لا يوجد في وقت من
الاوقات فاصلا بالخارج لم يكن لها الاتصاف بالسواد لا يدخل هذه الذات في قولنا كل اسود على راي الشيخ فالرومي ليس بداخل في كل اسود على رايه
لعدم اتصافه بالسواد في وقت من الاوقات وخلوه عنه دائما ويدخل فيه الحبشي الموجود وغير الموجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان بعد وجوده يحكم
العقل باتصافه بالسواد ومن قال يدخلها اي دخول الذات الخالية على رايه اي راي الشيخ فقط غلط اي غلط هذا القائل وهو شارح المطالع ومن
تابعه فانه قال في شرح المطالع ان الفارابي اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في
الاعيان بل يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا
كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابي فدخوله في
الموضوع لا يتوقف على هذا الفرض وقد ادعى الشيخ الى هذا في الشفا حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا

ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل سواء وجد
او لم يوجد وقال في الاشارات انا اذا قلنا كل ج ب نعني به ان كل واحد واحد مما يوصف بج كان موصوفا بج في الفرض الذهني او في الوجود الخارجي وكان
بذلك دائما او غير دائم بل كيف اتفق فذلك الشيء موصوف بانه ب فالكلامان صريحان في ان اعتبار حقيقة الوضع يعم الفرض والوجود انتهى كلامه ونشاء هذا الغلط
من قلة تدبره اي تفكره وعدم امعان النظر في عبارات اي عبارات الشيخ وهو لفظ الفرض الذهني الواقع في عبارة الشيخ فشارح المطالع لم يتدبر حق التدبر
في هذه العبارة وتوهم منها المعنى الاعم الشامل للامور الواقعية وغيرها وزعم ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان او غير مطابق
فدخل الذات الخالية عن السواد دائما في كل اسود على رايه في زعمه اذ العقل يفرض اتصافه بالسواد ايضا وان كان غير مطابق للواقع ولو تدبر
حق التدبر لم يغلط ويفهم ان مراد الشيخ من فرض الذهني ليس فرض الاتصاف بل فرض وجود الموضوع ومقصوده ان الافراد التي اتصفت بالعنوان
الموضوع في نفس الامر بالفعل بعد فرض وجودها سواء كانت موجودة في نفس الامر او معدومة فيها داخلة في كل اسود والتي لم تتصف
بالسواد في وقت من الاوقات في السواد مفقود عنها دائما موجودة كانت او معدومة لكن يمكن لها ليست بداخلة في كل
اسود وان فرضها العقل متصفة به اتصافا غير مطابق وداخلة عند الفارابي لامكان اتصافها بالسواد واليه اشار المصرح بقوله
نعم الذوات المعدومة في الخارج التي هي الذوات اسود بالفعل في احد الازمنة الثلثة بعد الوجود اي بعد وجودها في الخارج
داخلة فيه اي في كل اسود عند الشيخ لاتصافها بوصف الموضوع باعتبار الفرض الذهني واتصافها بالوصف العنواني بالفعل وعند الفارابي
اتصافها به اعم فالمعدوم ما ذواتها بعد وجودها لو كانت متصفة بوصف العنواني بالفعل في نفس الامر يكون داخلة في كل اسود كالزنجي المعدوم
وما ليس بمتصف في نفس الامر اصلا كالرومي ليس بداخل فيه الثالث من المباحث في تحقيق الحمل الحمل في اللغة هو الحكم بالثبوت وبالنفي
وفي الاصطلاح اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل متعلق بالمتغايرين اي يكون تغايرهما في الوجه التعقلي وهو الوجود الذهني والعلمي العام
من ان يكون بحسب التعقل والالتفات فقط من دون ان يكون التغاير في الملتفت بحسب الذات والعنوان كما في
الاولي البديهي مثل الانسان انسان او يكون في العنوان فقط دون المعنون كما في الحمل الاولي النظري مثل الوجوب هو الوجود
وبالعكس فان بين مفهوميهما تغاير في جلي النظر وان كان الاتحاد في دقيقه وهو المشهور في تفسير الاتحاد ان يكون الوجود او احد
منسوبا الى الموضوع والمحمول حقيقة وبالذات من غير واسطة في العروض ويكون فيهما كما في الحمل الشائع المتعارف مثل
الانسان حيوان والانسان كاتب بحسب نحو آخر من الوجود وهو متعلق بالاتحاد فمعناه ان الحمل هو اتحاد المتغايرين اللذين يكون
تغايرهما في الوجود التعقلي بحسب نحو آخر من الوجود بحيث يكونان متحدين في هذا النحو من الوجود سواء كان الوجود خارجيا
محققا كاتحاد الحيوان والناطق فانهما متغايران في التعقل ومتحدان في الوجود الخارجي اذ وجود احدهما بعينه وجود الآخر في الخارج او مقدرا
كاتحاد جنس العنقاء وفصله فان جنسه وفصله ليسا بموجودين في الخارج لعدم وجوده فيه او ذهنيا محققا كاتحاد جنس العلم و

فصله فان العلم ذهني بجنسه وفصله اللذان هو مركب منهما يكونان في الذهن او مقدرا كاتحاد جنس شريك الباري مع فصله فهذا التعريف
شامل للقضايا الخارجية والذهنية المحققة والمقدرة سواء كان الاتحاد بينهما اتحادا بالذات كما في حمل الذاتيات على الذات فان الذات
والذاتيات متحدان بحسب الحقيقة والوجود او اتحادا بالعرض بان يكون الوجود الواحد منسوبا الى الموضوع بالذات والى المحمول بواسطة
وبالعرض بان يكون مبدأ احدهما قائما بالآخر كالكاتب بالنسبة الى الانسان او منتزعا عنه كالقائم بالنسبة الى زيد او مبدأهما قائما
بالثالث كالكاتب والضاحك فان مبدأهما قائم بالانسان وهذا مختص بالعرضيات قال في الحاشية اعلم انه اذا وجد فرد ما كانت
ماهيته موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما يكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد
ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شيء موجود في
الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا انتسب وجوده الى الاعمى كان
نسبة اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات
بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له كذا في الحاشية القديمة وغيرها انتهى فظهر منه الفرق بين اتحاد الفرد مع الذاتيات واتحاده مع
العرضيات فافهم فان قلت ان المحمولات العرضية لا تتحد مع وجود المعروضات ضرورة بقاء المعروضات مع زوال وجود العرضيات كما يشاهد
في الاسود والابيض بالنسبة الى الثوب فان الاسود ينتفي بانتفاء السواد وزواله عن الثوب مع بقاء وجود الثوب على حاله فلم يتحدا في الوجود
فخرج عن تعريف الحمل حمل العرضيات على المعروضات قلت المراد باتحاد الوجود الاتحاد الحلولي ولا شك في هذا الاتحاد بين العرضيات والمعروضات
والعوارض وفي تفصيله طول لا يتحمله هذا الشرح فان شئت فارجع الى شرح الاستاد المحقق قدس سره لا يقال ان الاتحاد بالذات
قد يوجد بين العرضيات ايضا كما في الجنس والفصل فان الجنس عرض للفصل والفصل خاصة له مع ان الاتحاد في الوجود بينهما بالذات
فلا يختص الاتحاد الذاتي بالذاتيات لانا نقول ان الوجود اذا انتسب الى النوع يكون هذا الوجود وجود الجنس والفصل بالذات
واما اذا انتسب الى احدهما يكون وجود الآخر بالعرض ولك ان تقول ان الوجود انما يعرض بهما من حيث انهما واحد على مذهب
المنطقيين كما عرفت في بحث المعرف فالوجود واحد لشيء واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وقد يورد
على الاتحاد بالعرض بان مداره على قيام المبدأ فاذا كان المبدأ قائما كان حمله على ما قام به اولى من حمل مشتقه لاتحاده معه
ومنتزعا عنه بالذات والمشتق بواسطة بل المبدأ المنضم اولى بالحمل لكونه موجودا بالذات مع ما قام به ومتحدا معه والجواب عنه بان الامر
من المشهور بان الحمل بالعرض عبارة عن علاقة خاصة يثبت بها وجود احدهما للآخر وليس بعبارة عن الانتزاع او الانضمام
وذلك العلاقة مفقودة بين المبادي وموجودة في المشتقات وان وجد الثاني فيها فان قلت ان ذلك العلاقة لا يعلم الا
بالانتزاع او الانضمام فرجع الحمل بالعرض اليها قلت انتزاع المبدأ وانضمامه امارة لتحقق تلك العلاقة ولا يلزم من كونها امارة
للشيء ان يكون عينه وهو اي الحمل اما ان يعني به اي بذلك الحمل ان الموضوع بعينه المحمول ذاتا ووجودا وهو يفيد ان المحمول هو بعينه

عنوان حقيقة الموضوع فيسمى ذلك الحمل الحمل الاولي وانما سمي به لكونه اولي الصدق ومن هذا القبيل حمل الشيء على نفسه مع تغاير بين الطرفين
بان يوخذ احدهما مع حيثية او بدون التغاير بينهما بان يكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت
اليه والاول صحيح غير مفيد والثاني غير صحيح وغير مفيد ضرورة ان النسبة لا يعقل الا بين شيئين اثنين ولا يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة
في زمان واحد فان قلت ان الحمل الاولي لا تغاير فيه بين الموضوع والمحمول ولا بد في الحمل من التغاير كما عرفت في تعريفه قلت فيه ايضا تغاير فان
الانسان المتعقل مرة اولى مغاير للانسان المتعقل مرة اخرى وهذا القدر يكفي وهو قد يكون بديهيا كما اذا لم يكن بين مفهومي الموضوع
والمحمول تغاير اصلا مثل الانسان انسان او يكون المحمول فيه نفس معنون الموضوع كما يقال بعض النوع انسان او يكون نفسها واحدا
كما يقال الماهية الانسان هو الحيوان الناطق او الانسان هو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الاجمال والتفصيل وقد يكون نظريا
كما اذا كان بينهما تغاير يحجب جلي النظر واتحاد باعتبار دقيقة كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية وكما يقال الواجب هو الوجود
او يقتصر فيه اي في الحمل على مجرد الاتحاد في الوجود في الذات والعنوان كما في الحمل الاولي فيسمى ذلك الحمل الحمل الشائع المتعارف
لشيوع استعماله وتعارفه وشهرته وهو يفيد ان الموضوع من افراد المحمول كقولنا الانسان نوع اذ ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر كقولنا
كل انسان حيوان فالحمل المطلق على ثلثة اقسام باعتبار الموضوع لان موضوعه اما عين محموله بان يكون مفهومهما واحدا ومصداقهما كذلك فهو
الحمل الاولي لكن الاولي بديهي والثاني نظري او مغايره من افراده او متحد الافراد فهو حمل شائع متعارف وهو ينقسم الى حمل بالذات
وهو حمل الذاتيات وحمل بالعرض وهو حمل العرضيات وربما يطلق الحمل المتعارف في المنطق على الحمل المتحقق في المحصورات وما في قوتها
فالحمل في قولنا الانسان كاتب متعارف على كلا الاصطلاحين وقولنا الانسان نوع متعارف على الاصطلاح الاول وغير متعارف على
الاصطلاح الثاني وهو اي الحمل الشائع المعتبر في العلوم لكثرة استعماله فيها وافادته في الاقيسة للانتاج وينقسم اي الحمل المتعارف بحسب
كون المحمول في هذا الحمل ذاتيا للموضوع اي جزءا داخلا في حقيقته او عرضيا خارجا عن حقيقة الموضوع عارضا له الى الحمل بالذات او بالعرض
اي يسمى الحمل الشائع الذي يكون المحمول فيه ذاتيا للموضوع حملا بالذات كما في قولنا الانسان حيوان او الانسان ناطق والحمل الشائع الذي
يكون المحمول فيه خارجا عن الموضوع عارضا له حملا بالعرض كما في قولنا الانسان كاتب والحيوان ماش ووجه التسمية ظاهر وحمل الطبيعة على
الفرد حمل بالذات كقولنا زيد انسان وحمل الفرد عليها حمل بالعرض اذ الفرد خارج عن الطبيعة وهي جزؤه لا يقال ان الطبيعة والفرد متحدان
في الوجود فكيف يختلف الحملان بالذاتية والعرضية لانا نقول اتحاد الوجود لا ينافي اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فالوجود من حيث
انه للفرد منسوب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فحملها عليه بالذات ومن حيث انه للطبيعة منسوب الى الفرد الذي هو من خواصها
بالعرض فباعتبار الحيثيتين يختلف الحملان وقد ينقسم اي الحمل المطلق هذا التقسيم ثان له كما ان التقسيم الى الحمل الاولي والشائع اول له بان
نسبة المحمول في الحمل الى الموضوع فيه اما بلا واسطة في نحو البدر في الحقة او بواسطة ذو نحو زيد ذو مال او ذو بياض او بواسطة له نحو له الملك وله
الحمد فهو اي ما كان في نسبة المحمول الى الموضوع بالوجوه الثلثة الحمل بالاشتقاق لكون المشتق فيه محمولا على الموضوع او مبدأه بالذات بدون الواسطة

وحقيقة الحلول ان يكون حالا قائما في الموضوع كقولنا الجسم اسود فان السواد حال في الجسم فان قلت ان اراد المحمول على صاحبه بهذا الحمل
مع انه ليس حالا فيه قلت المحمول في قولنا زيد ذو مال في الحقيقة هو الاختصاص بالمال وصاحبه اعني التمليك للمال وهو محمول على زيد وحال فيه
او بلا واسطة ذو وفي وله فهو اي ما يكون بلا واسطة واحد منها المقول اي المحمول العلي بان يقال الحيوان محمول على الانسان فهو اي المحمول العلي الحمل
المسمى بالمواطاة لتوافقهما الموضوع والمحمول في الصدق وتوافقهما فيه والحمل الاولي والحمل المتعارف من اقسام هذا الحمل وقد يقال حمل المواطاة حمل
الشيء على الشيء بالحقيقة كحمل الكاتب على الانسان لا كحمل الكتابة عليه فانه ليس محمولا عليه كذلك بل المحمول عليه مشتقه بلا واسطة وهو
بواسطة ذو ولما كان المتبادر من تقسيم الحمل الى الاشتقاق والمواطاة اشتراكا معنويا وليس كذلك اذ في بعض الاشتقاق لا يصدق
معنى الحمل المذكور سابقا لعدم الاتحاد في الوجود فلا يصدق معنى واحد عليهما فيكون مشتركا معنويا فلذا قال و الاشبه اي الاليق والا...
ان اطلاق الحمل عليهما اي الحمل الاشتقاقي والحمل المواطاتي بالاشتراك اللفظي بمعنى ان لفظ الحمل يطلق تارة على الحمل بالمواطاة وتارة على
الحمل بالاشتقاق لا ان مطلق الحمل يطلق عليهما في ضمن احدهما كما في المشترك المعنوي فالتقسيم اليهما ليس تقسيما حقيقيا لكون القسم غير
مقسم كما في القسمين وههنا ليس كذلك ومنها بحث وهو ان الاتحاد في الوجود بين المتغايرين غير متصور لان الوجود اما ان يقوم باحدهما
او بكل واحد منهما او لا يقوم بواحد منهما بل المجموع المركب منهما والكل باطل اما الاول فلا انتفاء الاتحاد اذ الوجود لما لم يقم بالاخر اصلا فصار معدوما
فاين الاتحاد في الوجود فيلزم وجود الكل بدون الجزء واما الثاني فلانه يلزم حلول العرض الواحد في محلين متعددين وهو ممتنع عندهم واما الثالث فلزوم
وجود الكل بدون الجزء اذ الوجود لما لم يقم بواحد من الاجزاء وقام بالمجموع فصار الكل موجودا والاجزاء على هذا لا يمكن اتحاد المتغايرين في الوجود
اصلا اذ الوجود بمعنى المصدري ولا تمايز بهذا المعنى الا بالاضافة الى ما قام به فلما كان قائما بالمتغايرين صار مختلفين متمايزا
احدهما عن الاخر فكيف تصور الاتحاد مع الاختلاف الا ان نقول يجوز ان يكون الشيء غير موجود على الانفراد وموجودا بالانضمام فيجوز
ان يكون الاجزاء غير موجودة بالانفراد وموجودة عند انضمام بعضها مع بعض في ضمن الكل فتامل اعلم ان كل مفهوم سواء كان
موجودا او معدوما يحمل على نفسه بالحمل الاولي نحو الانسان انسان بالضرورة اذ مناط الحمل كون المحمول عين الموضوع او جد فيه
ومعناه ان مفهوم الموضوع في حد ذاته ومرتبة ماهيته هو عين الاخر وهذا هو الحمل الاولي ومصداق هذه القضية نفس مرتبة ماهية
الموضوع مع قطع النظر عن الوجود فجميع المفهومات الموجودة والمعدومة تحمل على انفسها بذلك الحمل وقد يفرق بين المصداق وما صدق عليه
بان المصداق ما يكون منشأ للصدق بخلاف ما صدق عليه كما في قولنا زيد قائم المصداق هو القيام وما صدق عليه هو ذات زيد وفي
قولنا الله سميع بصير وزيد انسان المصداق وما صدق عليه احد هو الذات فقط وقيل حمل جميع الذاتيات على الذات ايضا من قبيل
الحمل الاولي لكون مفهوم الموضوع في حد ذاته هو هذه الذاتيات فصار حملا اوليا وكان ان تقول ان حمل الذاتيات على الذات من قبيل الحمل
المتعارف لانه يجب كون حمل ذاتيات ينقسم الى حمل الذات كما عرفت لا ان يقال ان الحمل الذاتي من حيث انه ذاتي حمل متعارف واما اذا اخذ جميع ذاتيات
الشيء ولم يوجد ما يوجب التغاير فلا شك في كونه حملا اوليا ومن ههنا اي من حمل المفهوم على نفسه حملا اوليا يمتنع ان يسلب الشيء عن نفسه مع

اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري في كل حال فيقتضي ان يكون محالا فالانسان انسان سواء كان موجودا او معدوما وذهب البعض الى جوازه عند
عدم الموضوع اذ ثبوت الشيء له يستدعي وجوده فلا يثبت لشيء عند عدمه سواء كان نفسه او غيره فيجوز سلبه عن نفسه عند عدمه واجاب البعض بان ثبوت
نفسه ضروري غير منفك في وقت من الاوقات فلا يتوقف على وجود الموضوع وتقول الفصل ان اريد بالجواز وعدم الجواز عند عدم الموضوع وعدمه
عند وجوده فالنزاع لفظي وان اريد الجواز عند عدم الموضوع وعدم الجواز مطلقا فالنزاع معنوي فالحق الجواز عند عدم الموضوع لان الثبوت
مطلقا يتوقف على وجوده فاذا كان معدوما لا يثبت له شيء من الاشياء حتى نفسه فيجوز سلبه عنه قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء
عن نفسه بالحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء سلبا شائعا انتهى حاصله ان الحمل الشائع مناط
اتحاد الوجود فاذا كان الموضوع موجودا يصدق الحمل الشائع الايجابي ويستحيل سلب الشيء عن نفسه واما عند عدم الموضوع فيصح السلب فالفرق
بين الحمل الاولي والشائع ان الحمل الاولي يصدق عند وجود الموضوع وعدمه والشائع يصدق عند وجوده ولا يصدق عند عدمه
فيصح سلب الشيء عن نفسه عند عدمه في الشائع انت تعلم انه تحكم اذ الثبوت مطلقا يستدعي وجود الموضوع فعند العدم يصح السلب في كل من
الحملين فالحملان سيان ولا دليل على الفرق بينهما فدعواه بلا دليل وهذا هو التحكم ثم طائفة من المفهومات وهي التي يعرض حصة من مباديها
لها تحمل على انفسها اي على نفس تلك المفهومات حملا شائعا لان عروض مباديها لها يستلزم صدق مشتقاتها عليها ضرورة ان
عروض المبدأ للشيء يستلزم صدق المشتق عليه كالمفهوم فان مبدأه هو الفهم عارض للمفهوم لانه مفهوم ويدرك كسائر المعاني فيصدق عليه انه
مفهوم فحمل المفهوم على المفهوم حمل شائع متعارف لخروج المحمول عن الموضوع وكذا الممكن العام يعرض له الامكان العام كما يعرض لغيره
فان الممكن العام يصدق عليه انه ممكن عام بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين فان عدمه ليس بضروري لكونه من لوازم الماهية وثبوتها
لها ضروري ونحوهما اي نحو المفهوم والممكن العام من الكلي والشيء والموجود وغير ذلك فان هذه المفهومات يعرض مباديها لها فتحمل مشتقاتها
عليها وطائفة من المفهومات وهي التي لا يعرض حصة من مباديها لها لا تحمل على انفسها اي نفس المفهومات بذلك الحمل اي الحمل
الشائع بل تحمل عليها اي على تلك المفهومات نقائضها اي نقائض تلك المفهومات بذلك الحمل كالجزئي واللامفهوم فان الجزئي لا
يحمل على نفسه بالحمل الشائع لعدم عروض الجزئية لمفهومه بل هو كلي اذ مفهوم الجزئي معناه ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين ولا شك في كلية
هذا المعنى لصدقه على كثيرين هو زيد وعمرو وبكر وغيرهم من الجزئيات فمفهوم الجزئي ليس بجزئي فيصدق عليه نقيضه وكذا اللامفهوم ليس في معناه الذي
وهذا هو المفهوم فيصدق عليه انه مفهوم فيحمل على اللامفهوم نقيضه وهو المفهوم وقد بين البعض مناطا بضابطة كلية يعلم بها الكليات التي تحمل
عليها نقائضها وهي ان كل مفهوم مع نقيضه شامل لجميع المفهومات بالحمل العرضي والا يلزم ارتفاع النقيضين من جملة تلك المفهومات نفس
الكلي فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه بهذا الحمل فان كان مبدأ الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول لان عروض الشيء للشيء يستلزم
عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشيء يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشيء والا فهو من قبيل الثاني لانه اذا
لم يكن من هذا القبيل ويكون من قبيل حمل الشيء على نفسه ولا شك ان حمل الشيء على نفسه مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه

اذ معنى المفهوم

فيكون من تكرر النوع وبذا اختلاف المفروض انتهى وقد نوقض بان السرعة عارضة للحركة وليست عارضة للمتحرك وكذا مبدئية الاشتقاق والمحمولية على المفروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادى وليست بعارضة لمشتقاتها من حيث هى الشئ المشتقة والمحمولية بالمواطاة والاتحاد فى الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات وليست عارضة للمبادى فتامل ومن بهنا اى من اجل ان كل مفهوم من المفهومات يحمل على نفسه بالحمل الاولى ونقيضها يحمل على نفسها بالحمل الشائع وبعضها لا يحمل على نفسها بتلك الحمل بل يحمل عليها نقائضها اعتبر فى التناقض اى فى كون احدهما نقيضا للآخر اتحاد نحو الحمل اى ما يكون محمولا فى احدهما يكون محمولا فى الآخر بذلك الحمل فلا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فى قولنا الجزئى لا جزئى وكذا اللامفهوم مفهوم واللامفهوم لتغاير نحو الحمل فيهما اذ الاول حمل اولى لكون حمل الشئ على نفسه والثانى حمل شائع لكونه فردا من نقيضه فاختلفا بنحوى الحمل فلذا يتصادقان ولا يتناقضان فوق الوحدات الثمانية الذائعات المشهورات بهذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المشهور اشتراط الوحدات الثمانية فى التناقض وليس نحو الحمل داخلا فيها وجه الدفع ان اتحاد نحو الحمل لا بد من اشتراطه فى التناقض والا يلزم اجتماع النقيضين كما عرفت فهو معتبر وان كان غير مشهور فهو فوق المشهورات فان قلت ان عدم العدم المطلق نقيض العدم المطلق وفرد منه فيلزم التدافع اذ الفردية يقتضى الحمل والتناقض يقتضى امتناعه قلت ان العدم المضاف اليه فى عدم العدم ان كان بمعنى سلب الوجود المطلق فهو غير محمول على عدم العدم بل هو مقابل له فلا يكون العدم فردا منه اذ سلب الوجود المطلق انما يتحقق اذا ارتفع جميع انحاء الوجود وسلب السلب لا يتحقق الا اذا كان تحقق جميع انحائه او تحقق البعض وانتفى البعض فلا يصدق السلب المطلق بالمذكور على سلب السلب فكيف يكون فردا منه فحملا عدم العدم والعدم المطلق يكونان متغايرين اذ محل الاول هو الموجود ومحل الثانى هو المعدوم الذى ارتفع جميع انحاء وجوده وان كان بمعنى السلب الغير المضاف الى الوجود فهو محمول غير مقابل له وعدمه ليس نقيضا له لامكان اجتماعهما فى محل واحد فظهر ان ما هو نقيض ليس بفرد وما هو فرد ليس بنقيض والاشكال بان للعدم نقيضين الوجود وعدم العدم وقد تقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين مدفوع بان نقيض عدم الوجود وعدم العدم ليس نقيضه بل نقيض الوجود والعدم اذ العدم لا يضاف حقيقة الا الى الوجود وبهنا اى فى مقام الحمل شك اعتراض وهو اى الشك ان الحمل مما ليس بممكن لان مفهوم ج الموضوع فى كل ج ب عين مفهوم ب المحمول فيه بان يكون المراد بج عين ما هو المراد بب سواء كان عينا الذات او المفهوم فاندفع القول بان هذا الاحتمال لا يمكن بعد دخول الكل لكونه للاحاطة الافراد فاذا صارت الافراد ملحوظة فى الموضوع ومرادة منه فلا يبقى احتمال ارادة المفهوم منه بهنا وجه الدفع ظاهر بما عرفت من ان المراد انه اذا قيل بدون الكل يكون مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره اى غير مفهوم ب وهو العينية المذكورة فى الشق الاول تنافى المغايرة المعتبرة فى الحمل والمغايرة المذكورة فى الشق الثانى تنافى الاتحاد المعتبر فى الحمل وكلاهما مناطى الحمل فاذا انتفيا انتفى الحمل فصار محالا او رد عليه ان هذا الكلم الحمل محال مشتمل على الحمل لكون الحمل فيه محمولا على الحمل فيلزم ابطال الشئ بنفسه وهو باطل ويجاب عنه بان هذا القول ليس على معناه الايجابى بل المراد منه ان الحمل ليس بمفيد او ليس بممكن فالحمل السلبى يبطل الحمل الايجابى فلا يكون ابطال الشئ لنفسه فافهم وحله اى حل الشك ان التغاير من وجه بوجه من الوجوه لا ينافى الاتحاد من وجه آخر منهما وحاصله انه ان اريد بعينية احدهما للآخر عينيته بالذات بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا بوجه من الوجوه فلا شك فى استحالة الحمل لاشتراط التغاير فيه وان اريد

بالغيرية غيرية احدهما عن الآخر بحيث لا يكون بينهما اتحاد اصلا فلا شك فى كونهما منافية للاتحاد المشروطة فى الحمل لكن نختار بهنا شق ثالث سوى الشقين منافيين للحمل وهو العينية من وجه والغيرية من وجه آخر وهو مناط الحمل او لا منافات بين هذه المغايرة والاتحاد لاجتماعهما فى محل واحد فى جهة الحمل الى منع الحصر بين الشقين واختيار شق ثالث الذى لا محذور فيه فان قلت ان التغاير من وجه كما لا ينافى الاتحاد من وجه كذلك الاتحاد من وجه لا ينافى التغاير من وجه مناط الحمل كلاهما فلم ترك المصلح الآخر قلت اذا لم يكن احدهما منافيا للآخر يفهم ان الآخر ايضا لا يكون منافيا له فاعتمد على التلازم على ان مناط الحمل والمقصود فيه هو الاتحاد بين المتغايرين فتعرض لعدم منافاة التغاير له ثم يجب فى الحمل ان يؤخذ المحمول فيه لا بشرط شئ وهو مفهومه من حيث هو هو لا افراده حتى يتصور فيه اى فى المحمول امران وهما الاتحاد والتغاير لانه اذا اخذ بشرط شئ فهو باعتبار الاتحاد لا يمكن فيه التغاير واذا اخذ بشرط لا شئ فهو باعتبار التغاير لا يمكن فيه الاتحاد وهما لا يصلحان للاتحاد والتغاير المعتبرين فى الحمل فلا بد من اخذ المحمول بحسب يصلح لهما وهو مرتبة لا بشرط شئ فالمحمول فى هذه المرتبة يكون مغايرا للموضوع بحسب المفهوم لا بهما ويتحد معه بحسب الوجود لانه لا يمكن ان يوجد منهم الا بان يحصل ويتحد مع الموضوع سواء كان الاتحاد ذاتيا او عرضيا ويمكن ان يكون جواب سؤال مقدر وهو ان الحمل الاولى لا يتصور فيه التغاير مثل الانسان انسان فلا يدخل فى الحمل لاشتراط التغاير من وجه والاتحاد من وجه فيه تقرير الجواب ان المحمول فى الحمل الابدان يوخذ لا بشرط شئ ليتصور فيه امران فالانسان المأخوذ من حيث كونه محمولا مغاير بحسب المفهوم له من حيث كونه موضوعا وهذا القدر من التغاير يكفى للحمل كما عرفت سابقا والمعتبر فى صدق الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع اى اتحاده معه بان يكون المحمول ذاتيا للموضوع كما فى قولنا كل انسان حيوان او يكون المحمول وصفا قائما بالموضوع بان يكون مبدأ اشتقاقه وصفا قائما بالموضوع منضما اليه كالسواد والبياض فى قولنا الجسم اسود وابيض او يكون المحمول وصفا منتزعا من الموضوع لا منضما اليه بلا اضافة اى بلا تعقل امر آخر فى انتزاعه وبلا مقايسة بينه وبين شئ آخر كما فى قولنا الاربعة زوج او يكون المحمول وصفا منتزعا باضافة بان يعتبر فى انتزاعه عن الموضوع امر آخر كما فى قولنا السماء فوقنا فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة فى نفس الامر لا يستلزم هذا الثبوت صدق قولنا الخمسة زوج لانتفاء ما هو معتبر فى صدق المحمول على الموضوع هذا دفع توهم عسى ان يتوهم مما تقرر عندهم من ان كل مفهوم متصور موجود فى نفس الامر كما ستبين فى مبحث القضايا وزوجية الخمسة ايضا مفهوم من المفهومات يكون متصورا موجودا فى نفس الامر فيلزم صدق قولنا الخمسة زوج لكونه مطابقا للمحكى عنه فى نفس الامر وهذا هو الصدق مع انه كاذب وكذا يلزم صدق سائر القضايا الكاذبة وجه الدفع ان صدق الحمل لا يكون الا اذا تحقق مبدأ المحمول فى الموضوع فى نفس الامر بان يكون ذاتيا له او وصفا قائما به منضما اليه او منتزعا عنه باضافة او بلا اضافة وتحقق المفهوم فى نفس الامر بدون هذه الاتحادات المذكورة لا يكفى لصدق الحمل ولا يكون قضايا صادقة ما لم يكن فيها المحمول بهذه الاتحادات المذكورة وكلها منتف فى قولنا الخمسة زوج وانما هو اختراع محض لان مبدأ المحمول بمحض الاختراع ولا يصلح الخمسة فى نفس الامر لانتزاع الزوجية فهو كاذب وصدقه باعتبار هذا الاختراع لا كلام فيه ولا يضرنا بخلاف زوجية الاربعة فانها منتزعة عنها فى نفس الامر فيكون قولنا الاربعة زوج صادق فى نفس الامر الرابع من المباحث وفيه

اى فى الرابع نكات اى تحقيقات دقيقة النكات بكسر النون جمع نكتة بالضم وهى الدقيقة التى تستخرج بدقة النظر
وفى القاموس النكتة ان يضرب فى الارض بقصب فتوثر فيها ولا يخفى مناسبة الدقيقة بهذا المعنى لتاثيرها فى النفوس
او لحصولها له بحالة فكرية شبيهة بالنكت ويقال لها اللطيفة ايضا اذا كان تاثيرها فى النفوس بحيث يورث نوعا من الانبساط
الاولى من النكات ثبوت شئ لشئ فى ظرف اى ظرف كان من الخارج او الذهن فرع فعلية اى تقرر ما ثبت ذلك الشئ
له ومستلزم لثبوته اى ثبوت ما ثبت له فى ذلك الظرف اى ظرف الثبوت فان كان خارجا يستلزم ثبوت ما ثبت له فيه وان كان ذهنيا
يستلزم وجود ما ثبت له فيه فالحاصل ان ثبوت الشئ للشئ ليس فرعا للثبوت ما ثبت ذلك الشئ له بان يكون وجود المثبت له اولا ثم ثبت
ذلك الشئ له بل فرع الفعلية المثبت له وتقرره بان يكون متقررا متحصلا اولا ثم يثبت له الشئ فما لم يتقرر لا يتصور الثبوت ويستلزم ثبوت
المثبت له اى يقتضى ان يكون المثبت له ثابتا فى ظرف الثبوت وان لم يكن ثبوته مقدما وهذا خلاف ما هو المشهور بين الجمهور من ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له
قال فى الحاشية المشهور ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وينتقض بالوجود اذ لازم ان يكون لشئ واحد وجودات غير متناهية
بعضها فوق بعض ومن هاهنا انكر العلامة الدوانى الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار
الثبوت فان الوجود من حيث انه صفة يعد الامر الموجود فان مرتبة العارض اى عارض كان بعد مرتبة المعروض والنكات بعدية
لا بالزمان بل بالذات فتدبر انتهى حاصله ان ما هو المشهور من فرعية الثبوت ينتقض بالوجود وان ثبوت الوجود لشئ كقولنا زيد موجود مثلا لو كان
فرعا للثبوت ما ثبت له وهو زيد فلا بد من وجود زيد اولا ثم ثبوت له الوجود كما هو معنى الفرعية فذلك الوجود اما عين الوجود الثابت
او غيره والاول محال للزوم تقدم الشئ على نفسه والثاني ايضا محال لان الوجود الذى هو غير الوجود الثابت لزيد ايضا يكون ثابتا له فلا بد ان يكون
من وجود آخر قبله ليكون هذا فرعه وهكذا الى غير النهاية فيلزم ان يكون لشئ واحد وهو زيد مثلا وجودات غير متناهية
بعضها فوق بعض ولورود النقض انكر المحقق جلال الدوانى الفرعية وسلم الاستلزام والحق كما اشار اليه المص رحمه الله
الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت لدفع النقض ولبقاء القاعدة لقدر الامكان فثبوت الوجود وان لم
يكن فرعا لثبوت الامر الموجود لكنه فرع لتقرره لان الوجود من حيث انه صفة يكون بعد الامر الموجود لكونه عارضا ومرتبة العارض اى
عارض كان وجودا او غيره يكون بعد مرتبة المعروض وان كان بعديتها بالزمان بان يكون المعروض فى زمان المتقدم والعارض
فى الزمان المتاخر بل يكون بعديته بالذات بان يكون مرتبة المعروض متقدمة على مرتبة العارض عند العقل وان كانا فى زمان
واحد وعرض ان القول بفرعية الفعلية ينتقض بالذاتيات فان ثبوتها بالذات ليس فرعا لتقررها والا يلزم تقرر الذات بدون
الذاتيات وانسلاخها عنها وهو باطل وكذا ثبوت بعض اللواحق المتقدمة على الوجود والتقرر ليس فرعا للفعلية ما ثبت له
كالامكان والاحتياج والوجوب بالغير فان الشئ ممكن سواء تقرر فى الذهن او لا واجيب بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة
المنشية عن الذات سلبا بسيطا فلا ثبوت فيه وان كان يدفع النقض عن الامكان لكن لا يدفع عن الاحتياج والوجوب بالغير الا ان يقال انها

من المعقولات الثانية وهى فى حيز الخفاء الا انا نعلم بالضرورة ان الذهن ليس ظرفا لعروض هذه المفهومات فان المحتاج محتاج وان لم يوجد فى
الذهن ولا يخفى عليك انه اذا كان كذلك فالاستلزام ايضا ينتقض بثبوت هذه العوارض لاتصاف المفهومات بها وان لم يوجد فى الذهن او فى
الخارج وقد يجاب عن النقض بالذاتيات بان ثبوت الشئ للشئ معنى وجهين تعبيرى وهو ان يكون فى الحكاية بحسب الترجمة والتعبير وحقيقى وهو
ان يكون فى درجة المحكى عنه فالقضايا التى يكون الثبوت فيها فى المرتبتين يكون فرعا فيهما كما فى الاوصاف الانضمامية كقولنا الجسم اسود
والتى ليست فيها الثبوت فيهما بل فى الترجمة والتعبير فقط دون المحكى عنه والواقع فيها يكون فرعا فى مرتبة الحكاية دون فرعية الوجود
والذاتيات من هذا القبيل اذ ليس فى الخارج الا نفس الموجود بحيث يصح عنه انتزاع الوجود وكذا ليس فى الواقع الا ذات واحدة بعينه
هى الذاتيات وليس بينهما تغاير اصلا حتى يثبت احدهما للآخر فقولنا الانسان حيوان ليس فيه تقرر المثبت له ووجوده فى الواقع فلا يلزم
تقرر الماهية بدون الذاتيات بل الحكاية مسبوقة بمرتبة المحكى عنه وقد تخص القاعدة بالاوصاف الانضمامية وبعيد عن عمومها
فى الفن بان العموم باعتبار افراد موضوع القاعدة لا العموم باعتبار شمولها له ولغيره وقد يقال ان الربط الايجابى مطلقا يقتضى الفرعية
وان لم يوجد فى البعض باعتبار خصوصية الطرفين فمنه اى من الثبوت ومن الشئ ما ثبت ما مصدرية على الاول فلا احتياج الى حذف المضاف
ليكون تكلفا فاندفع ما قيل ان الربط شديد على الاول تحتاج الى التكلف وموصولة على الثانى والظاهر الاول بدلالة السياق ما ثبت
لامر ذهنى اى موجود حاصل فى الذهن محقق اى بلا فرض فارض كقولنا الانسان كلى وهذا اذا اريد بالامر الذهنى الموضوع واما اذا اريد بالامر الذهنى
المحمول كما قيل يحتمل ان يراد من ما موصولة الثبوت وبالامر الذهنى المحمول فالمعنى ان من الثبوت ما ثبت لامر ذهنى اى المحمول قائم بالموضوع فى الذهن
فيلا ما انضماميا او انتزاعيا وهى اى الثبوت ما ثبت الضمير لرعاية الخبر الذهنية اى القضية الذهنية وتسميتها باعتبار وجود ثبوت
الذى فيها فى الذهن المحققة لتحقق موضوعها فى الذهن بلا فرض فارض واعتبار معتبر او يثبت لامر ذهنى مقدر اى لا محقق بل بفرض وجوده فى الذهن
كقولنا شريك البارى ممتنع وغير ذلك من الكليات التى لا افراد لها فى الخارج ولا فى الذهن بدون الفرض وهى اى ما حكم فيه بالثبوت لامر مقدر القضية
الحقيقية الذهنية ولو اريد من المقدر المذكور فى تعريفها المعنى الاعم وهو ما يعتبر فيه التحقق فيطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهنى كان
محققا او مقدرا بخلاف الاول فانها مخصوصة بخصوصية وجود الموضوع محققا فى الذهن فهذا هو الحقيقة للقضية الذهنية فلذا سميت بها
والظاهر انها مقابل للاول والحكم فيها على مقدر فقط الاعلى الاعم او ثبت لامر خارجى اى موجود فى الخارج محقق اى بلا فرض فارض وهى اى
هذه القضية الخارجية لوجود موضوعها فيه نحو الانسان كاتب او ثبت لامر خارجى مقدر اى وجد فى الخارج باعتبار فرض الفارض ولا يكون
محققا كما هو الظاهر او الاعم منها وهى اى هذه القضية الحقيقية الخارجية نحو كل عنقاء طائر او ثبت لامر مطلقا اعم من ان يكون فى الذهن او الخارج محققا
او مقدرا او وهى اى هذه القضية الحقيقية على الاطلاق لاطلاق الموضوع فيه كالقضايا الهندسية اى المبحوثة عنها فى علم الهندسة كقولنا كل مثلث
قائم الزاوية يكون مربع وتره مساويا لمربع ضلعيه او الحسابية اى المبحوثة عنها فى الحساب نحو العدد اما زائد او ناقص او مساو وقال الاستاذ
المحقق قدس سره ان الاقسام منها يرتقى الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هى الوجود المحقق والمقدر والاعم منهما فى ثلثة وهى الذهن والخارج والاعم منهما انتهى



ذكر منها الخمسة او اسقط الاربعة انتهى وتفصيل الاقسام بانه ما ثبت لامر ذهني محقق ولامر ذهني مقدر والامر ذهني اعم من المحقق والمقدر
او ثبت لامر خارجي محقق او مقدر او اعم منها او لامر خارجي او ذهني محقق او لامر خارجي او ذهني مقيد او لامر اعم من الخارجي او الذهني
المحقق والمقدر والمص ذكر الاول والثاني والرابع والخامس والتاسع واسقط الاربعة وهي الثالث والسادس والسابع والثامن الا ان يراد
بالمقدر في الاولين على طريق عموم المجاز ما لا يكون محققا فقط فيشتمل المقدر فقط والاعم الشامل للمحقق والمقدر ويراد بالاطلاق الاعم
من ان يكون بالنظر الى المحقق في الطرفين والمقدر فيهما او الاعم منهما وان كان التمثيل للقسم الآخر فافهم وقد تقسم الحملية الى البتية وغير البتية
بان ما حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع بالفعل سميت حملية بتية وان حكم فيها باتحاد المحمول للموضوع على تقدير انطباق عنوان الموضوع على
فرد وان كان مما لا يحصل الا بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية فان قلت هذا هي الشرطية قلت مساوية لها في الصدق للشرطية لا عينها
اليها والفرق من البتية وغير البتية ان الاول يستدعي تقرر الموضوع ووجوده بالفعل بخلاف الثاني فانه يستدعي وجود الموضوع على تقدير
انطباق عنوانه عليه لا بالفعل فالاولى بالنظر الى استيعاب التقسيم اعتبار هذه القضية ايضا فافهم ولما فرغ من بيان حال الايجاب شرع في بيان
حال السلب فقال اما ما صدقا لسلب مطلقا لا يستدعي وجود الموضوع بان بقاء الحكم لا في الذهن ولا في الخارج واما عند تحقق الحكم فلا بد من تصوره وحصوله
في الذهن بل قد يصدق السلب بانتفائه اي بانتفاء وجود الموضوع في الذهن او في الخارج كقولنا شريك الباري ليس بموجود فان قلت ان القضية
لا بد فيها من عقد الوضع المشتمل على عقد الحمل اذ هو عبارة من حمل عنوان الموضوع على ذاته بالفعل او بالامكان فصار تركيبا خبريا ايجابيا وهو يستدعي
الموضوع والسالبة كالموجبة في استدعاء وجود الموضوع باعتبار عقد الوضع وان كانت مغايرة لها باعتبار عقد الحمل قلت ان عقد الوضع ليس فيه تركيب
جزئي اذ اطراف القضية الحملية ما دامت اطرافا لها ليست فيه الحكم اصلا ما لم يعتبر الحكم والحكم انما يعتبر بالنسبة الاتحادية بين الطرفين و
في المحصورات لما كان الموضوع الطبيعة المنطبقة على الافراد فيلاحظ بانطباق الطبيعة عليها تركيب في عقد الوضع هو تركيب تقييدي توصيفي وهو
لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يتغير الحكم او ما لم يحكم بتحققه ونفس ملاحظة هذا التركيب لجعله عنوانا لملاحظة شي آخر والحكم عليه بايجاب او سلب لا يقتضي
وجود الموصوف كما اذا قلنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري فلا حاجة الى التخصيص عدم استدعاء السلب بوجود الموضوع
بالقضايا الشخصية والطبعية بل المحصورات ايضا لا يقتضي وجوده نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون ذلك التحقق الا بوجوده اي وجود الموضوع
فيه اي في الذهن حال الحكم فقط هذا جواب سوال مقدر تقريره ان بالا وجوله اصلا فكيف يحكم عليه اذ الحكم على شي سواء كان بالايجاب او بالسلب
لا يتصور ما لم يعلم ذلك الشي فالحكم فرع العلم فلا بد في السلب ايضا من علم الموضوع ووجوده في الذهن فلا يصح القول بان السلب لا يستدعي وجود الموضوع
وحاصل الجواب ان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون بدون وجود الموضوع في الذهن حال الحكم فالموجبة والسالبة سيان
في استدعاء وجود الموضوع في الذهن حال الحكم وانما قلنا بالفرق بينهما في الصدق وبقاء الحكم فالسالبة صادقة وان لم يبق وجود الموضوع
فان زيد ليس بقائم صادق وان لم يكن زيد موجودا بخلاف الموجبة فانه يستدعي وجود الموضوع حال الحكم وبقائه فلا يصدق عند انتفائه الا في
اذا كان وجود الموضوع في السالبة حال الحكم ضروريا فيلزم مساواة الموجبة الذهنية والسالبة الذهنية فلا يبقى الفرق بينهما في القضايا

الذهنية لانا نقول الفرق بينهما بان السالبة لا بد فيها من وجود الموضوع حال الحكم في الذهن فقط لا ما دام السلب بخلاف الموجبة فانها تستدعي
وجوده ما دام الايجاب فافهم الثانية من النكات المحال اي ما كان وجوده ممتنعا من حيث هو اي المحال محال اي نفس حقيقته من حيث هي
من غير اعتبار امر آخر معه ليس له اي للمحال صورة في العقل اذ لو كان له صورة فيه يلزم انقلاب الماهية اذ كل ما يكون له صورة في العقل يكون موجودا
فيه وكل ما هو موجود في العقل موجود في نفس الامر اذ وجود نفس الامر كناية عن موجودية الشي في حد ذاته لان الامر كناية عن نفس ذلك الشي واذا
كان موجودا في نفس الامر صار ممكنا فيصير المحال ممكنا هذا هو الانقلاب المحال اي المحال من حيث انه محال معدوم ذهنا وخارجا اي ليس موجودا في الذهن
ولا في الخارج اذ الوجود فيهما او في احدهما من خواص الممكن ومن هنا اي من ان المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل يتبين اي يظهر ان
كل موجود في الذهن حقيقة اي بغير لا بوجهه موجود في نفس الامر اذ المحال اذا لم يكن موجودا في الذهن لم يكن موجودا فيهما ايضا فلا يكون موجودا فيها
الا ما هو ممكن ووجود الممكن وان كان في الذهن فهو من افراد وجوده لنفس الامر لانه موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك في الحاشية
فنفس الامر اعم مطلقا من الموجود في الذهن قال في الحاشية المنهية وما قالوا ان الموجود في الذهن اعم من الموجود في نفس الامر فلعل تاويله ان
الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودة في حد ذاتها مع قطع النظر عن ذلك الاختراع
والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة تنشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل فتامل انتهى حاصله ان ما قالوا ان النسبة بين الموجود
في الذهن والموجود في نفس الامر عموم وخصوص من وجه ليس على ظاهره ليكون منافيا لما يفهم من قول المص من ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
ان بينهما النسبة عموما وخصوصا مطلقا بل ما دل بان الكواذب مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل من العقل لم يكن وجوده في
حد نفسها اذ وجودها في نفس الامر عبارة عن وجودها بدون الاختراع والتعمل فالكواذب المخترعات موجودة في الذهن وليست موجودة في نفس
الامر واما الصوادق لكون منشأ انتزاعها موجودا بدون هذا الاختراع صارت موجودة في نفس الامر واما اذا اريد بالوجود في نفس الامر
الامر نفس موجودية الشي سواء كان باختراع العقل والتعمل او لا فلا شك في عمومه مطلقا من الموجود في الذهن فح يكون كل موجود فيه موجودا في نفس الامر
فالحاصل ان نفس الامر يطلق على معنيين الاول نفس موجوديته مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل والثاني نفس موجوديته ولو كان باختراع فالاول
اعم من الموجود في الذهن من وجه اذ المخترعات الذهنية وجودها في الذهن وليس لها وجود مع قطع النظر عن الاختراع ومادة التصادق والتفارق
في نفس الامر عن الذهن ظاهرة واما الثاني فهو اعم من الموجود في الذهن مطلقا وعند المص لما كان الوجود بالاختراع والتعمل وجودا في نفس الامر ايضا لا وجودا
ذهنيا فما كان محالا لم يكن وجوده في الذهن ففي الذهن لا يكون الا الممكن وهو موجود في نفس الامر فظهر ان كل موجود في الذهن موجود في نفس الامر
قال استاذ الاستاذ قدس سره لا يخفى ضعف هذا التاويل والصواب ان للواقع ونفس الامر معنيين عندهم الاول كون المحكي عنه بحيث يصح عنه
الحكاية وهو المعتبر في صدق القضايا وهو اعم من وجه من الموجود في الذهن بحسب التحقق والثاني كون الشي في نفسه لا بعد انتزاع العقل واعتباره
وهو اعم مطلقا من الموجود في الذهن بحسب الصدق فلا يحكم عليه اي على المحال هذا تفريع على ما مر من عدم وجود المح ذهنا وخارجا ايجابا بالامتناع
بان يثبت الامتناع لهذا المحال كما في قولنا شريك الباري ممتنع او سلبا بالوجود بان يسلب الوجود عن المح كما في قولنا شريك الباري ليس بموجود

حاصل هذا الكلام سؤال وجواب تقرير السؤال ان القضايا التي محمولاتها منافية للوجود كشريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول
المطلق يمتنع عليه الحكم موجبات والايجاب يقتضى وجود الموضوع وموضوعاتها ليست بموجودة لانها محالات والمح من حيث انه مح ليس له صورة في العقل فيمتنع
ان الحكم على هذا المحال الحكم ايجابي صادق او كاذب وسلبي كك اذ الحكم اما على الافراد وهي ليست بموجودة واما على المفهومات فمفهوماتها موجودة
في الذهن فكيف الحكم عليها بالسلب الوجودى اشار الى ان الجواب يقتضى له لا على امر كلى اذ كان من الممكنات تصوره اى تصور ذلك الامر الكلى ان يفرض العقل
هذا الامر الكلى عنوانا ومرآة لذلك المح فيسرى الحكم منه الى المح وكل محكوم عليه بالتحقق لما عرفت في تقسيم القضية باعتبار الموضوع هي اى المحكوم
والثابتة باعتبار الجبر الطبيعة بصورة الحاصلة في الذهن وكل متصور ثابت في نفس الامر لكونه متصفا بالثبوتية والمفهومية فلا يصح عليه اى على
الثابت في نفس الامر الحكم من حيث هو هو اى من حيث انه متصور ثابت بالامتناع بانه ممتنع وجوده وما يجد دخذ وه اى يقوم مقام الامتناع
كالعدم واللا واللاممكن بان يق معدوم او ليس بشيء او ليس ممكن اذ المتصور موجود وشيء وممكن فكيف الحكم عليه بامتناع وجوده وعدم الشيئية والامكان
نعم اذا لوحظ هذا المتصور باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها اى بعض الموارد يصح عليه اى على هذا المتصور الكلى الحكم الايجابي بالامتناع مثلا باعتبار عدم تحقق
الموارد فالامتناع ثابت للطبيعة لكونها محكوما عليها بالذات او ذلك اى الامتناع صادق باعتبار الموارد كلها او بعضها فالحاصل الجواب ان الحكم في هذه القضايا على
طبيعة الموضوع المتصورة الثابتة في الذهن وهي امر كلى ممكن التصور ويصح للحكم في محكوم عليها بالامتناع وما يقوم مقامه وصدق هذا الحكم باعتبار عدم
تحقق موارد هذا الامر الكلى فصحة الحكم باعتبار وصدق الامتناع باعتبار آخر فايجاب الامتناع ولا ثبات وجوده باعتبار مفهومه الكلى فالقضية الموجبة
صادقة مع منافاة المحمول لوجود الموضوع في نفس الامر ولا اشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية للوجود كشريك البارى ممتنع و
اجتماع النقيضين مح والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الوجود المطلق واذا عرفت ما حققت سابقا فلا يبقى الاشكال بان هذه
القضايا ايجابيات بل هذه القضايا موجبات وموضوعاتها موجودة في الذهن باعتبار مفهوماتها الكلية وثبوت المحمول لها باعتبار عدم تحقق
موارد هذه المفهومات في نفس الامر فاقتضاء الوجود والامتناع باعتبارين ولا استحالة في اجتماع الوجود والعدم في ذات واحدة من جهتين مختلفتين هذا
الجواب على طريقة القدماء اذ المحكوم عليه عندهم هي الطبيعة كما عرفت واورد عليه ان المحكوم عليه بالذات في هذه القضايا اما عنوان الموضوع الثابت
في الذهن ومعنون المنطبق على الافراد وكلاهما باطلان اما الاول فلانه ثابت موجود في الذهن كيف الحكم عليه بالامتناع واما الثاني فلكونه غير موجود
لا يصلح للحكم الايجابي اذ وجود الطبيعة ليس الا في ضمن الافراد فاذا انتفت الافراد رأسا لم يوجد الطبيعة اصلا ولا بد في الايجاب من وجوده الا ان يقال ان
الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات وهي يصح للحكم بالامتناع وان لم يوجد افرادها
اذ بانتفاء الافراد لا يوجب انتفاء الطبيعة حقيقة لانا نقول هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ووصف الشيء بحال المتعلق وان جعل وصفا لذلك
الشيء حقيقة لكنه تابع لاتصاف متعلقه بوصف نحو زيد ضرب غلامه فالضرب وان جعل بحسب الظاهر وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف
غلامه بالضرب اولا فكون الطبيعة متصفة بالامتناع باعتبار موارد التحقق يقتضى اتصاف تلك الموارد اولا بهذا الوصف فيلزم وجود
والا يلزم ما ساكت يستلزم الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة ولا بد لها على ان المعدوم المطلق يقابل خارج عن البحث اذ الكلام

في القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها والمحمول في هذه القضية ليس كك نعم يتوجه الاشكال عليه بانه قضية موجبة والموجبة
تستدعي وجود الموضوع ههنا هو المعدوم المطلق وهو ليس بموجود فيلزم كذبها مع انها صادقة ويمكن ان يق ان المحمول في قولنا المعدوم المطلق
يقابل الموجود المطلق ينافي الموضوع لان المعدوم من حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد من الوجود المطلق لا مقابل له قال في الحاشية مفهوم المعدوم
من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن يقابل للموجود المطلق ومن حيث انه متصور الوجود في الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق
مقابل للتصور الساذج من حيث هو هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج ومثال ذلك كثير انتهى واما الذين اى على طريق المتاخرين الذين
قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة لا على الطبيعة فلا مساغ لهذا الجواب في دفع الاشكال على مذهبهم فمنهم اى من المتاخرين من قال في جواب هذا
الاشكال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها القضايا التي محمولاتها منافية لموضوعاتها سوالب لا موجبات قال الشارح المطالع فان هذه
القضية ترجع محصلها الى السلب وهو ان من شريك البارى يمكن الوجود ولا ريب انه اى القول بانها سوالب تحكم اى دعوى بلا دليل وهو غير
مسموع اذ احد الشيئين في النسبة الى الآخر كما في هذه القضايا بالحكم لبعض منهما بالايجاب وتاويل الموجبة بالسالبة لا يقتضى كونها سالبة
اذ يمكن بهذا التاويل في جميع الموجبات كزيد قائم بان يق في قوة قولنا زيد ليس بقاعد فيرجع جميع الموجبات الى السوالب واذا كانت غير
مقتضية لوجود الموضوع بحسب المرجوع لا يقتضى احد من الموجبات لوجود الموضوع ولا ريب انه تحكم قال في الحاشية لو كان كذلك لكان ارجاع
كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم فيها بوقوع النسبة فلا رجاع الى السلب تعسف انتهى وذلك لان لقول ان مراد شارح المطالع ان هذه
القضايا لما كانت محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها صارت في قوة السالبة وان كانت بحسب ظاهر الحكم موجبات ولا يلزم من كونها
في قوة السالبة ورجوعها اليها كون جميع الموجبات كك اذ منافات المحمول لوجود الموضوع مرجح لهذا التاويل بخلاف سائر الموجبات
فانها ليس فيها ضرورة ملجئة الى هذا التاويل فهي تكون على حالها وان امكن ارجاعها اليها فافهم ثم ان قلت ان السالبة ايضا يقتضى
وجود الموضوع حال الحكم اذ لا بد للحكم مطلقا من تصوره وهذا هو الوجود في الذهن والمح من حيث انه مح ليس له صورة في الذهن فكيف الحكم عليه
بالسلب فلا يكون سالبة ايضا قلت للموضوع وجود ذهني في القضية مطلق هو الحكم هو تصوره بوجه يغاير المحمول ولو اعتبارا والا فلا حمل وهو مشترك
بينهما ووجود اخص تقتضيه الايجاب بحيث ان ذاتا في نفس الامر خارجا او ذهنا وهو مختص بالايجاب ومناط الصدق لا ثبوت وعلم تعتبر وجوده في
السالبة ارتفع التناقض لاجتماعهما لصدق الايجاب على الافراد والسلب عن غيرها وان اعتبر ارتفع التناقض ايضا لارتفاعهما عند عدمه
لانا نقول انا نختار الشق الاول وهو ان وجود الموضوع ليس بمعتبر في السالبة وتصدق معه وبدونه فاذا اورد الايجاب على الافراد
الموجودة فالسلب الذي نقيضه هو رفع عن ذلك الموجود فلا اجتماع وتصدق عند عدمه ايضا لانه اعم فلا ارتفاع فافهم ومنهم اى من بعض المتاخرين
من قال وهو العلامة التفتازاني انها اى هذه القضايا وان كانت موجبات كما هو الظاهر لكنها حالها كحال السوالب لا تقتضى الا تصور
الموضوع حال الحكم لا حال التحقق كما في السوالب فان تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجود الموضوع فيه حال الحكم
من غير فرق بين هذه الموجبات والسوالب في عدم اقتضاء وجود الموضوع ولا يخفى على العاقل انه اى القول باقتضاء هذا الايجاب

تصور الموضوع حال كالسوالب ... ام اي يدافع البديهة ويهدمها لانه يهدم المقدمة البديهية التي تبتني عليها كثير من المسائل من ان ثبوت
شي لشي فرع ثبوت المثبت له والتخصيص لا يجري في القواعد العقلية ومنهم اي من بعضهم من قال وهم جم غفير من المتأخرين قالوا ان الحكم في هذه
القضايا على الافراد الفرضية المقدرة الوجود لا على افراد الحقيقية المتحققة الوجود كانه قال هذا القائل في قولنا شريك الباري عز اسمه ممتنع مثلا
ما يتصور بعنوان شريك الباري اي بمفهومه ولو فرض صدقه اي صدق هذا المفهوم عليه فهو ممتنع في نفس الامر حاصله ان هذه القضايا
من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المفروضة المقدرة الوجود معناها ان ما يتصور بمفهوم شريك الباري مثلا ويصدق عليه هذا المفهوم
من الافراد المفروضة فهو ممتنع في نفس الامر فلا يقتضي هذه القضية الا الوجود الفرضي لافراد الموضوع فافراده وان كانت ممتنعة لكن لها
وجود فرضي باعتباره يصدق عليها انها ممتنعة في نفس الامر ولا يذهب عليك اي لا تغفل بحيث يذهب عليك ولا تعلم انه الضمير للشان يلزم
على تقدير الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود ان يكون ثبوت الصفة وهو الامتناع مثلا ازيد اي اكثر زيادة كثيرة من ثبوت الموصوف
وهو شريك الباري مثلا فان الامتناع متحقق في نفس الامر كما قلتم في معناها بخلاف الافراد فانها مفروضة مقدرة حاصله الرد على من قال
يكون هذه القضايا من القضايا الحقيقية والحكم فيها على الافراد المقدرة بامتناعها في نفس الامر بان ثبوت الموصوف لابد ان يكون
مساويا لثبوت الصفة او ازيد من ثبوتها واما الصفة فهي تابعة له لا يكون ثبوتها ازيد من ثبوت الموصوف ولا يلزم زيادة ثبوت التابع
على ثبوت المتبوع وهو كما ترى وههنا يلزم زيادة ثبوت الصفة على ثبوت الموصوف بهم الافراد المفروضة المقدرة الوجود فثبوتها باعتبار
والتقدير لا في نفس الامر والامتناع الذي هو صفة هذه الافراد ثابتة لها في نفس الامر ولا شك ان الثبوت النفس الامري ازيد على الثبوت التقديري
الفرضي فيلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فتدبر اي فتامل وتفكر فيه اشارة الى انه ليس المراد بالامتناع في نفس الامر ان الامتناع
موجود فيه حتى يلزم زيادة الصفة على الموصوف بل المراد عدم تحقق الوجود في نفس الامر لان الامتناع نفي وتحقق النفي انما يكون بعدم النفي فلا
يلزم الزيادة هذا ما قيل في بعض الشروح فتامل فيه قال في الحاشية لا يخفى على المنصف ان ما ينساق اليه الذهن من قولنا شريك الباري
ممتنع مثلا هو ان هذه الماهية ممتنعة الوجود مطلقا لا انها على هذا التقدير كذا فتامل انتهى هذا اشارة الى ما سبق من المصرح في جواب
هذا الاشكال وقد علمت ما فيه وليعلم المجيب ان يقول ان هذه الماهية على التقدير المذكور ممتنعة لان الحكم عنده على الافراد وليس شريك الباري
افراد محققة فقال ان الحكم بالامتناع في نفس الامر على الافراد المقدرة وليست بممتنعة بحسب التقدير والفرض والاجوبة كلها لا تخلو عن تكلف
وتعسف ومما يقبله الطبع هو التزام تخصيص هذه القاعدة بما سوى المحمولات التي تنافي وجود الموضوع وتعميم القواعد انما هو لقدر الطاقة البشرية
او قد يقال انه لا فرعية ولا استلزام ولا يقتضي الموجبة وجود الموضوع وبداهته بداهة الوهم ومناط الثبوت والاتصاف علاقة خاصة
بين الموصوف والصفة بحيث يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف ومدار صدق القضية الموجبة نفس الاتحاد بين الموضوع والمحمول
سواء كان اتحادا بالذات او بالعرض لا الاتحاد في الوجود واقتضاء وجود الموضوع في بعض المواد ناش من خصوصية الاتصاف وخصوصية
المحمول كما ان اقتضاء وجود الصفة ناش من خصوصية الاتصاف الانضمامي فافهم ولا شرع في الرد والقبول الثالثة من النكات في بيان الاتصاف

الاتصاف الانضمامي اي الاتصاف الذي يكون الموصوف والصفة فيه موجودين بوجودين متغايرين في ظرف الاتصاف ويكون
الصفة منضمة الى الموصوف كالجسم والسواد يستدعي اي يقتضي هذا الاتصاف الانضمامي تحقق الحاشيتين اي الطرفين هما الموصوف والصفة
في ظرف الاتصاف ان كان خارجا ففي الخارج وان كان ذهنا ففي الذهن ضرورة ان انضمام الشي الى الشي لا يتحقق بدون وجود المنضم والمنضم اليه ففي قولنا
الجسم اسود لابد من وجود الجسم والسواد في الخارج لكون اتصافه به خارجيا وفي خلط الحالة الادراكية مع الصورة العلمية لابد من وجودهما في
الذهن لكون الاتصاف ذهنيا بخلاف الانتزاعي اي ما ليس فيه انضمام شي الى شي لا يستدعي تحققهما في ظرف الاتصاف مطلقا بل يستدعي
ويقتضي ثبوت الموصوف فقط بحيث لو لاحظه العقل صح له ان ينتزع منه الصفة بمعنى ان يكون مصداق الحمل فيه واحدا كما في زيد اعمى
فان الموجود فيه هو زيد على وجه يصح انتزاع الاعمى عنه بان يقايس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف
بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج بحيث يصح انتزاع تلك الصفة عنه اذ السلب ليس له حظ من الوجود الخارجي انما الموجود فيه موصوفه وهو منتزع
عنه وكذا الحال في الاتصاف الانتزاعي الذهني كالكلية للانسان فانه موجود في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ الانتزاع الكلية ثم حملها عليه بالاشتقاق
هذا حاصل ما قال في الحاشية لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظه العقل صح له انتزاع المحمول عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في
الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقايس بينه وبين البصر فتجده مسلوبا عنه بالفعل ثابتا له بالقوة النوعية فيحكم عليه بانه
متصف بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لا حظ للسلب من الوجود الخارجي
الا انه منتزع عن امر موجود في الخارج وقس عليه ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه
خاص يصير مبدأ لانتزاع العقل الكلية منه ثم حمله عليه بالاشتقاق انتهى فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة بالذات في ظرفه اي ظرف الاتصاف
هذا تفريع على قوله الاتصاف الانضمامي يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي حاصله ان فردا من افراد الاتصاف اذا لم
يستدعي تحقق الصفة في ظرفه لم يستدع مطلقه هذا التحقق لان استدعاء المطلق لشي يقتضي استدعاء جميع افراده لذلك الشي ومعنى كون الخارج او الذهن
او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود الموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها عليه فيكون مطابقا له وهذا المعنى محصل عند العقل
ولا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل يكون مصححا لانتزاع هذه الصفة وهذه الحيثية
تختلف باختلاف المحمول واما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة سواء كان في ظرف الموصوف او لا فضروري في مطلق الاتصاف هذا جواب
سوال مقدر تقريره ان الصفة اذا لم تكن موجودة بنفسها كيف تكون ثابتة لغيرها وهو الموصوف فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون
موجودا لشي والا اجتمع النقيضان حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة وثبوتها للموصوف ضروري واما وجودها بالذات فليس بضروري فوجودها
اعم من ان يكون بالذات كما في اتصاف الانسان بالكلية في الذهن واتصاف زيد بالابيض في الخارج او بالعرض كما في اتصاف زيد بالعمى فالعمى ليس
موجودا بالذات في الخارج واما وجوده الذهني فلا دخل له في الاتصاف فظهر ان وجود الصفة على سبيل الحقيقة ليس مما لابد في الاتصاف بل يكفي
وجودها الذهني والاتصاف المطلق ليس تحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه اي في الخارج لانه اي الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع

تحقق المنتسبين هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وتحققها فرع تحقق المنتسبين فالاتصاف لا يتحقق بدون الصفة كما لا يتحقق
بدون الموصوف فلا بد ان يكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه سواء كان انضماميا او انتزاعيا فالقول بعدم اقتضاء وجود الصفة في ظرف الاتصاف في بعض افراده
ليس بشيء وحاصل الجواب ان الاتصاف ليس متحققا في الخارج ليلزم الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق المنتسبين فيه لا في الخارج ليلزم من هذا استدعاء الاتصاف
الانتزاعي الذهني تحقق الموصوف والصفة فيه مع انك عرفت ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا لا يستدعي الا وجود الموصوف في ظرفه بحيث يكون منشأ لانتزاع الصفة منه لا نقول ان
الوجود الذهني على نحوين وجود تجدد وجود الخارجي في ترتب الآثار كوجود الكلية في الانسان فانه وان كان حاصلا في الذهن بالصورة التي هي وجود ظلي لكن
وجود الكلية وجود اصلي وجود له تجدد وهو الوجود الخارجي كوجود الكلية لعدم انتزاع الذهن لها عن الانسان فهذا الوجود وان كان موجودا في الذهن
لكن ليس كالوجود الانضمامي فالمراد بعدم استدعاء الاتصاف المطلق لوجود الصفة وجودها بالنحو الاول واما الوجود بالنحو الثاني فيستدعيه البتة
المذكورة وان كان في الانضمامي الخارجي الموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان كالجسم الابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعيان
كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف على نحوين انضمامي وانتزاعي وكل منهما خارجي وذهني فالاتصاف الانضمامي الخارجي يقتضي وجود الموصوف
والصفة في الخارج بحيث يكون احدهما منضما الى الآخر فالموصوف فيه متحد مع الصفة في الاعيان بمعنى ان كلاهما موجودان في الخارج
كالجسم الابيض فان الجسم والبياض كلاهما موجودان في الخارج بحيث يكون منضما اليه موجود بوجود واحد فيه والجسم متحد
معه على وجه يصح للعقل اذا لاحظ مع قيامه بذاته وحصول البياض فيه الحكاية بكونه متصفا بالبياض وفي الاتصاف الانتزاعي الخارجي
ليس الصفة موجودة في الخارج بل الموصوف موجود فيه ومتحد مع الصفة بحسب الاعيان اي بالنظر الى الخارج بمعنى ان الموصوف موجود
في الخارج بحيث يصح انتزاع الصفة منه كالسماء والفوقية اذ لا شك ان السماء موجود في الخارج والفوقية ليس لها وجود فيه بل
وجود السماء بحيث يصح انتزاع الفوقية عنها فالموجود فيه منشأ انتزاعها فالاتصاف الخارجي سواء كان انضماميا او انتزاعيا
يكون الصفة فيه الخارج لكن في الاول فيه بالذات وفي الثاني بحسب وجود الموصوف فيه انتزاعها عنه هذا هو الفرق بين في الاعيان
وبحسب الاعيان لا يقال ان الفوقية ثابتة للسماء في الخارج وهي موصوفة بثبوتها لها فيها اذ ثبوت ثابت للفوقية في الخارج فلا بد من وجودها فيه والا
يلزم وجود الصفة بدون الموصوف لانا نقول الخارج للثبوت الذي هو المحمول اي ثبوت الفوقية في الخارج للسماء لا اتصافها بها
فيه فلا بد ان يكون السماء في الخارج بحيث يحكم العقل عليه بثبوت الفوقية لها واما اتصافها بها فليس الا في الذهن ان الذهن
يتصورها ويجدها في الخارج بحيث يكون منشأ الانتزاع الفوقية فيحكم عليها بها فلا يجب وجود الفوقية في الخارج بل يكفي وجودها
بحيث يكون منشأ لها فان قيل ان قولنا الفوقية ثابتة للسماء اما قضية خارجية او ذهنية فعلى الاول يلزم وجودها في الخارج وعلى
لا يكون انتزاعها خارجيا قلنا انها خارجية ولا يقتضي حكم الخارجي وجود الموضوع فيه بنفسه بالذات بل اعم من ان يكون بنفسه او
بمنشأ انتزاعه فالفوقية موجودة في الخارج بمنشأ انتزاعها وهو السماء فافهم الرابعة من النكات ان المتأخرين اخترعوا
اي وجدوا من انفسهم ولا اثر في كلام القدماء لما اوجده فافهم مخترعون قضية سموها اي سموا هذه القضية سالبة المحمول

والباعث على اختراع هذه القضية عدم انتقاض قواعدهم مثل ان نقيضي المتساويين متساويان في الصدق وانعكاس الموجبة
كنفسها في عكس النقيض على مذهب القدماء كما في المفهومات الشاملة كالشيء والممكن فاذا اخترعوا هذه القضية اندفع الانتقاض وصح الاحكام
في النسب والعكس ولما كانت هذه القضية مشابهة للسالبة فلا بد من بيان الفرق بينهما لتميز احديهما عن الاخرى فاشار اليه
بقوله وفرقوا اي المخترعون يعني بينوا الفرق بين هذه القضية وبين السالبة بان في السالبة يتصور الطرفان اي الموضوع
والمحكوم ويحكم بالسلب اي بسلب المحمول عن الموضوع سلبا بسيطا وفي السالبة المحمول يرجع اي السلب الى الموضوع بان
يسلب المحمول عن الموضوع ويحمل ذلك السلب الراجع على الموضوع كقولنا زيد ليس بقائم سالبة محصلة اذا حكم فيها
بسلب القيام عن زيد واما اذا حمل ذلك السلب على زيد ويثبت له يكون سالبة المحمول ويعبر عنها بالفارسية بان زيد
نيست قايم هست ويعبر عن الاول بان زيد قايم نيست فالنسبة السلبية المخالفة للنسبة الايجابية رابطة في السالبة
وتلك النسبة داخلة في جانب المحمول وليست رابطة بل فيها ايجابية رابطة فهي مشتملة على الرابطتين رابطة ايجابية
ورابطة سلبية داخل في المحمول والفرق بينها وبين المعدولة الموجبة ان السلب الذي في المعدولة ليس مشتملا على الحكم المفقود
وفي القضية السالبة المحمول مشتمل على الحكم وهذا معنى ما قيل في وجه الفرق بينهما ان السلب في السالبة المحمول خارج عن المحمول
دون المعدولة يعني ان السلب في سالبة المحمول ليس اصلا كالسلب في المعدولة فان المحمول فيها هو مجموع حرف السلب وما يدخل عليه وليس
فيه رابطة لتخرج محمولا ويكون السلب خارجا عنه ثم تحمل ذلك السلب على الموضوع واذا حمل كلام القائل على ما عرفت فلا مساغ لاستعجاب المتعجب
وههنا بحث لانه ما اذا اراد بجعل النسبة السلبية في السالبة المحمول محمولا ان اراد ان النسبة السلبية من حيث انها نسبة ورابطة
بين الموضوع والمحمول تجعل محمولا فهو باطل لان النسبة الرابطة من حيث هي هي لا تصلح لكونها محكوما عليها ولا بها اذ هما مستقلان
والنسبة غير مستقلة فهي وحدها لا مع غيرها ليست قابلة للموضوعية والمحمولية اذ المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل وان اراد
ان النسبة بعد ملاحظتها بلحاظ استقلالي تجعل محمولا فيكون من قسم المعدولة لصدق تعريفها عليها الا ان يقال ان المعدولة ما يكون
السلب فيها مضافا الى مفرد ويجعل محمولا وفي السالبة المحمول اشارة الى حكم معقود فافهم وحكموا اي المتأخرون المخترعون في
السالبة المحمول بان صدق الايجاب اي ايجاب السلب فيها اي في هذه القضية لا يستدعي اي لا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع
كالسلب اي كما ان صدق السلب لا يقتضي وجود الموضوع وبنوا ذلك على انه اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه
ب والا لصدق نقيضه وهو ان ج ليس منتفيا عنه ب فلا يصدق السالبة وقد فرض صدقها فيها اذا صدق الموجبة السالبة المحمول بان تقول ج منتف عنه ب يصدق السالبة المحصلة
اي ج سلب عنه ب فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة المحمول متساويان فلا يستدعي وجود الموضوع كما لا يستدعيه السالبة ورد ذلك بان ما قالوا من ان الايجاب مطلقا يستدعي وجود
الموضوع لا يقال ان قول المصنف صدق السالبة وقول الصدق نقيضها يصدق لا يستلزم عدم صدق السالبة يستلزم بل الايجاب بمعنى ج ليس منتف عنه ب ان ج ليس لا انتفاء ثابت له
وثبوت الانتفاء المطلق فانه يوجد في نفي الخصوص بعدم صدق الاخص صدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم وهو صدق السلب في السالبة المحمول يستدعي وجود الموضوع كالايجاب

في جميع القضايا حاصله ان الموجبة السالبة المحمول في قوة السالبة فسالبها يكون في قوة الموجبة فيستدعي الوجود كالايجاب
وقد عرفت ما فيه ذكرتك القريحة اول كل شي ومنك طبعك هذا في القاموس وفي الصحاح القريحة اول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم
لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع فمعناه طبيعتك حاكمة بان الربط الايجابي اي الربط الذي فيه ثبوت شي لشي مطلقا سواء
كان المحمول وجوديا او عدميا يقتضي الوجود اي وجود الموضوع اذ العقل لا يستثني عن المقدمة القائلة ان ثبوت الشي للشي يستدعي
ثبوت المثبت له الا امرا سلبيا ولا شيئا من المفهومات بل يحكم على الكل بهذا الحكم ففي الموجبة السالبة المحمول وان كان ثبوت السلب لكن
يقتضي وجود الموضوع للمقدمة المذكورة ومن ثمه بالفتح اسم يشار به بمعنى هناك للمكان البعيد اي من اجل الذي مر سابقا وهو ان الايجاب
مطلقا يقتضي وجود الموضوع قيل قائله المحقق الدواني الحق انها اي تلك القضية الموجبة السالبة المحمول قضية ذهنية لان ايقاع الموضوع
بسلب المحمول عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم والمراد من الوجود
في الذهن الوجود النفس الامري فاندفع ما يتوهم من ان القضية الذهنية يقتضي وجود الموضوع في الذهن والسالبة لا يقتضي وجوده اصلا
فكيف يكون بينهما تلازم بل السالبة يكون اعم من تلك الموجبة لان جميع المفهومات التصورية موجود في نفس الامر فان كل مفهوم منها
لا محالة موضوع لقضية موجبة صادقة ونحكم عليه بحكم ايجابي واقلها انها مغايرة لجميع ما عداها وذلك يدل على وجودها في نفس الامر اما في الخارج
او العقول المجردة العالية او النفوس السافلة فهو بحث آخر تحقيقا كالشي والممكن العام والانسان والحيوان وغير ذلك او تقديرا كاللاشي و
اللاممكن فبينهما اي بين القضية الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة تلازم بحسب الصدق بمعنى انه اذا صدقت السالبة صدقت الموجبة
السالبة المحمول وبالعكس لان موضوع السالبة البسيطة موجودة في الذهن لكونه متصورا فيصدق السالبة المحمول البتة لاقتضائه
الوجود الذهني وقيل المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيما فيه اشارة الى ان السالبة البسيطة تقتضي
تصور الموضوع حال الحكم والسلب الثبوتي يقتضي وجوده في الذهن ما دام ثبوت هذا السلب فلا يكون بينهما تلازم وقد يورد على التلازم
ان قولنا اللاشي ليس بممكن صادق واللاشي هو ليس بممكن على سبيل ايجاب السلب لعدم وجود الموضوع في نفس الامر لان اللاشي
لا يصدق على شي في نفس الامر واذا حققت الايجاب الكلي اي اذا عرفت الايجاب الكلي على وجه التحقيق بما له وعليه فقس عليه اي على
الايجاب الكلي سائر المحصورات اي ما فيها من الموجبة الجزئية والسالبة الكلية والجزئية فيراد في الموجبة الجزئية بالبعض البعض الافرادي
كما يراد في الموجبة الكلية الكل الافرادي كذا في السالبة يراد السلب عن الافراد كلها او بعضها والمعرفة بالقياس لان الاشياء
تتبين باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزءا من طرف اي طرف القضية وهو الموضوع والمحمول فسميت القضية التي جعلت حرف
السلب جزءا من طرفها معدولة لعدول الحرف الذي فيها عن معناه الاصلي اذ حرف السلب موضوع في الاصل لرفع النسبة الايجابية
فاذا جعل جزءا من احد الطرفين او كليهما لم يبق على معناه فصار معدولا فسميت القضية التي هو فيها وجزء لها معدولة تسمية الكل
باسم الجزء وهي اي المعدولة على ثلثة اقسام الاول معدولة الموضوع اذا كان حرف السلب جزءا لموضوعها فقط كقولنا اللاحي جماد

والثاني معدولة المحمول اذا كان جزءا لمحمولها فقط كقولنا الجماد لاحي والثالث معدولة الطرفين اذا كان جزءا لهما كقولنا
اللاحي لا عالم والا اي وان لم يكن حرف السلب جزءا لطرف اي من اطراف القضية فمحصلة فيسمى هذه القضية محصلة لتحصل الطرفين
فيها سواء كان المحمول وجوديا او عدميا وسواء كانت موجبة او سالبة وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة هذا دفع توهم
عسى ان يتوهم ان زيد اعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزءا من طرفيها وجه الدفع ان التقسيم المذكور تقسيم للقضية
المعدولة الملفوظة وزيد اعمى قسم للقضية المعدولة المعقولة فزيد اعمى محصلة ملفوظة لعدم حرف السلب فيها وكونها معدولة معقولة
عندهم لا يضر خروجها عن تعريف المعدولة الملفوظة لعدم كونها قسما منها بل قسم للقضية المعقولة وداخلة فيها وتقسيمها بان معنى السلب
ان كان جزءا لطرف من اطراف القضية فمعدولة معقولة والا فمحصلة معقولة ولا شك ان في قولنا زيد اعمى معنى السلب وهو معنى العمى جزء له
اذ معناه عدم مقيد بالبصر فيكون معدولة معقولة وعدم صدق تعريف المعدولة الملفوظة لا يضر كونها معدولة باعتبار آخر وقد تخص
اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة لتحصل طرفيها بخلاف السالبة فانها لا تسمى بالمحصلة عند المخصص وتخص السالبة من المحصلة بالبسيطة
لعدم جزئية حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة فصارت بسيطة بالنسبة اليها او لانها اقل اجزاء منها فان البسيط بمعنى اقل
الاجزاء فالمحصلة ههنا مقابلة للسالبة ولا يطلق عليها وعلى ما مر سابقا مقابل المعدولة ويطلق على الموجبة والسالبة فالقضية
اربعة موجبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالايجاب من دون جزئية حرف السلب لطرف منها وسالبة محصلة وهي ما يحكم فيها بالسلب
من دون جزئية حرف السلب وموجبة معدولة وهي ما يحكم فيها بالايجاب ويكون حرف السلب جزءا من طرفيها وسالبة معدولة وهي
ما يكون حرف السلب جزءا من طرفيها مع كون الحكم بالسلب ولا شك ان كل واحد منها مغاير للآخر بلا اشتباه اصلا الا الموجبة المعدولة
والسالبة المحصلة فان حرف السلب فيهما موجود فاشتبه احدهما بالآخر ولذا بين المصنف الفرق بينهما لفظا ومعنى بقوله وهي اي
السالبة البسيطة اعم بحسب الصدق من الموجبة المعدولة المحمول وانما قيد المحمول لانه لا اشتباه الا في المعدولة المحمول لا غير فالسالبة
البسيطة اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذ السالبة يصدق بدون وجود الموضوع ومع وجوده بخلاف المعدولة فانها لا يصدق بدون
وجوده فزيد ليس بقائم صادق سواء كان موجودا وسلب القيام عنه او لم يكن موجودا بخلاف زيد لا قائم فانه لا يصدق الا اذا كان موجودا ولا
يكون قائما فان طبيعة الايجاب يقتضي وجود الموضوع وان كان المحمول عدميا هذا فرق معنوي بينهما واما الفرق اللفظي فاشار اليه المصنف بقوله
ويتغاير فيهما اي في السالبة البسيطة والرابطة عن لفظ السلب لفظا كما اذا كان القضية ثلاثية فقولنا زيد ليس هو بقائم سالبة بسيطة
وزيد هو ليس بقائم معدولة موجبة او تقديرا كما اذا كانت القضية ثنائية ويكون الرابط محذوفا كقولنا زيد ليس بقائم فان هذه القضية
على تقدير كونها سالبة يقدر الرابط فيها بعد ليس وعلى تقدير كونها معدولة يقدر قبله وقد يفرق بان لفظ لا يكون مختصا بالمعدولة وليس بالسالبة
البسيطة ولما كان اشتباها بين السالبة البسيطة وبين الموجبة السالبة المحمول لاشتمالها على حرف السلب اشار المصنف الى الفرق بينهما بقوله
وفي الموجبة السالبة المحمول رابطتان اي سلب النسبة وثبوت السلب والسلب متوسط بينهما اي بين الرابطتين ليحصل النسبتان فالقضية الموجبة

فالسالبة المحمول فيه نسبتان نسبة سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية وهي الرابطة بخلاف السالبة البسيطة والموجبة المعدولة فان فيهما
نسبة واحدة في الاولى سلبية وفي الاخرى ايجابية ففي السالبة المحمول رابطتان رابط متأخر عن حرف السلب والرابط متقدم عليه وفي غيرها
رابط واحد سواء كان مقدما او مؤخرا ولما فرغ من بيان اجزاء القضية شرع في بيان جهتها فقال كل نسبة سواء كانت ايجابية او سلبية في نفس
الامر اما واجبة اي ضرورية الوجود او ممتنعة اي ضرورية العدم او ممكنة اي ليست بضرورية وتلك الكيفيات الثلث تسمى المواد للقضية لحصولها
منها بالقوة ويسمى عناصر ايضا لكونها اصولا في الحاشية اي ثبوت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة بان كان المراد كيفية النسبة
الايجابية على ما ذكره الشيخ في الشفاء بان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى قال الشيخ في الشفاء واعلم
ان حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب نسبتنا وتصريحنا به بالفعل كيف هو ولا التي يكون في كل نسبة الى الموضوع بل الحال
التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق وكذب او لا دوامهما تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم
ويجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه فيسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان
او لا يجب ولا يدوم احدهما فيسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة يوجد محمولها بهذه الحال عنها
فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الاحوال المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه والظاهر من كلام الشيخ ان الحال التي للمحمول عند الموضوع
بالنسبة الايجابية تسمى مادة واما الحال التي بالنسبة السلبية وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب اذ السالبة ايضا يوجد محمولها يستحق عند
الايجاب بهذه الامور من هذا الكلام ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط واما النسبة السلبية فلتكيفه بهذه الكيفيات
ايضا لا انها لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا فالمواد مواد لا تختلف في الايجاب والسلب بل هي مواد الايجاب فيهما بمعنى ان السلب محمول في الايجاب مستحق
لها وهذا هو مراد المصنف في الحاشية المنهية وتفسير النسبة الايجابية وفضلها اصطلحوا على ذلك وايضا اعتبار المواد بالنسبة الايجابية يستغني عن اعتبارها
بالنسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم الوجوب للايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها فما الحاجة الى اعتبارها
بالنسبة اليهما فافهم والدال عليها اي على تلك الكيفيات الجهة سواء كانت الفاظا كما في القضايا الملفوظة او غيرها كما في القضايا
المعقولة وتسميتها بها لكونها دالا على جهة النسبة ويسمى نوعا ايضا لكونها نوعا من الكيفية فالفرق بين الجهة والمادة
باعتبار كون احدهما دالا والاخر مدلولا فان قلت اذا كانت الجهة دالة على المادة فالمادة مدلولة ولا تتخلف الدال عن
المدلول فلا تتخلف الجهة عن المادة مع ان الجهة قد يكون مخالفا للمادة كما ستطلع عليه قلت الجهة ما يكون دالة على تلك الكيفيات
العامة كما في نفس الامر فالجهة يفهم منها ثبوت تلك الكيفية في نفس الامر سواء كانت ثابتة فيها اولا ولا يجب ان يكون
المدلول ثابتا في نفس الامر كما في قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان
مع انها ليس كذلك في نفس الامر بل كيفية تلك النسبة الوجوب فقد يكون الجهة عين المادة نحو كل انسان حيوان بالضرورة
او اعم منها نحو كل انسان حيوان بالامكان او اخص منها نحو كل انسان كاتب بالضرورة ما دام كاتبا او مباينا

كما في كل انسان حيوان بالامتناع والجهة تخالف المادة في القضية الصادقة ايضا بان تكون اعم من المادة
ولا يكون عينها نحو كل انسان حيوان بالاطلاق العام فانها صادقة مع كون المادة مادة الضرورة وكون الجهة اعم
منها وما اشتملت اي القضية التي اشتملت عليها اي على الجهة تسمى موجهة لاشتمالها على الجهة ورباعية لاشتمالها على
اربعة اجزاء رابعها الجهة وتسمى منوعة ايضا لاشتمالها على النوع الذي يسمى الدال به ايضا فان قلت ان القضية باعتبار
ذكر الرابط تسمى ثلاثية وباعتبار ذكر الجهة رباعية فلم لم تسم باعتبار ذكر السور خماسية قلت الرابط لازم للقضية وكذا
الجهة من قبيله اذ كل قضية لا تنفك عن صلاحية الجهة بخلاف السور فانه ليس من قبيل اللوازم اذ قد تنفك القضية عن
صلاحية اعتبار السور كما في الطبعية فظهر الفرق بين السور والجهة لا يقال ان القضية المطلقة التي لا يذكر فيها الجهة خالية
عنها فحالها كحال السور لانا نقول وان كانت خالية عنها في اللفظ لكنها ليست خالية عن صلاحيتها للجهة فاللزوم
باعتبار صلاحيته ثابت فيها بخلاف الطبعية فانها ليست للسور فتأمل بسيطة اي الموجهة بسيطة ان كانت حقيقتها
اي حقيقة تلك القضية ايجابا فقط اي بدون السلب نحو كل انسان حيوان بالضرورة او سلبا فقط اي بدون الايجاب فيهما
نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة وانما سميت بسيطة لبساطتها بالنظر الى حقيقة المركبة ومركبة اي الموجهة مركبة ان كانت
حقيقتها ملتئمة اي مركبة منهما اي من الايجاب والسلب نحو كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان قلت لا تركيب
في لفظ المركبة من الايجاب والسلب لا في معناها بل هناك امر اجمالي اذ فصل حصل قضيتان مختلفتان فكيف يقال ان حقيقتها
مركبة منهما قلت المراد بالحقيقة ما لها باطن امرها فما لها تركيب منهما وتخرج من باطنها التركيب منهما لانه اذا فصل هذا الامر الاجمالي
يحصل منه قضيتان مختلفتان الثتان كما في باطنه ولا بد في المركبة من ذكر الجهة بعبارة غير مستقلة بحيث يكون جزء منها
والا لكان هناك قضيتان متغايرتان لا قضية واحدة مركبة فافهم والعبرة الى الاعتبار في التسمية اي تسمية القضية الموجهة
المركبة بالموجبة والسالبة للجزء الاول من هذه القضية فان كان الجزء الاول من القضية المركبة موجبا تسمى موجبة وان كان سالبا
تسمى سالبة وانما اعتبر الجزء الاول في التسمية دون الثاني لتقدمه واصالته واستقلاله والا اي وان لم تشتمل على جهة فمطلقة لاطلاقها
وعدم تقييدها بجهة من الجهات ومهملة لاهمال الجهة فيها كالاهمال في المهملة من حيث الجهة اي تسميتها بالمطلقة والمهملة
باعتبار الجهة لعدم تقييدها بها واهمال ذكرها لا باعتبار الافراد وغيرها وهي اي الجهة ان وافقت المادة اي
الكيفية النفس الامرية بمعنى ان يكون الكيفية التي يدل عليها اللفظ في القضية هي الكيفية
الثابتة في نفس الامر صدقت القضية اي تكون القضية الموجبة الكيفية بهذه الكيفية صادقة لمطابقتها
للواقع باعتبار الجهة نحو كل انسان حيوان بالضرورة والا اي وان لم يوافق المادة بان يكون الكيفية
الدال عليها اللفظ في الكيفية التي ثبت لها في نفس الامر

في نفس الامر كذبت القضية يكون كاذبة لعدم مطابقتها للواقع باعتبار الجهة فالصدق والكذب ههنا باعتبار مطابقة الجهة والعدم مطابقتها
للواقع وما مر في اوائل القضية باعتبار مطابقة النسبة وعدمها للواقع هذا على مذهب المتاخرين واما على مذهب القدماء فصدق القضية وكذبها ليس بموافقة
الجهة المادة ومخالفتها بل قد يكون كاذبة مع اتفاقهما كما في قولنا لا شيء من الانسان بحيوان بالضرورة فان المادة مادة الضرورة والجهة ايضا
يدل عليها مع ان القضية كاذبة والسر ان المواد كيفيات للنسبة الايجابية فقط والسلب وارد عليها فالسالبة الضرورية في مادة الايجاب
كاذبة الا ان يقال المراد بالموافقة عدم التباين بينهما باعتبارهما كيفيات وبالمخالفة التباين باعتبارهما كذلك لا الاتحاد وعدمه فالضرورة من حيث
كونها حال السلب مخالفة لنفسها من حيث كونها حال الايجاب وان كانا متحدين في نفس الضرورة فافهم والتحقيق ان المواد الحكمية اي المبحوث
عنها في العلم الحكمة وهي الوجوب والامكان والامتناع هي اي هذه المواد الجهات المنطقية اي الجهات التي يبحث المنطقيون عنها في
علم المنطق هذا بيان ان المواد الثلث المبحوث عنها في علم الحكمة بعينها هي الجهات المبحوث عنها في المنطق لا غيرها كما ذهب اليه البعض فقال
المص ره التحقيق الى آخره المراد انهما متحدتان في القضايا التي محمولاتها الوجود او العدم وليس بينهما تغاير في المعنى والمفهوم باعتبار
الاصطلاحين الا انه لزم استعمال تلك الالفاظ الثلثة في اطلاق واحد في شيئين لانهما باعتبار صنفين بل على اختلاف اصطلاح المتفلسفين واصطلاح المنطقيين
[illegible] والجهات المنطقية [illegible] المواد الحكمية [illegible] الحقيقية [illegible] نسبة الحمل الى الموضوع سواء كان وجودا او غيره والمواد
الحكمية هي كيفيات نسبة الوجود خاصة فالوجوب اذا اطلق في الحكمة اريد به وجوب الوجود في نفسه وفي المنطق اريد به مطلق وجوب النسبة
ولا شك ان احدهما فرد للآخر فالفرق بينهما باعتبار خصوصية المحمول وعمومه لا باعتبار الحقيقة والمعنى فصارا متحدين وقيل القائل صاحب
المواقف انها اي المواد الحكمية غيرها اي غير الجهات المنطقية فبينهما تغاير بحسب المفهوم فان المواد الحكمية مفهوماتها كيفيات مختصة لنسبة الوجود في
نفسه خاصة بان الوجود واجب او ممكن او ممتنع والجهات المنطقية مفهوماتها كيفيات لنسبة المحمول الى الموضوع سواء كان المحمول وجودا او غيره
فمعناها ان المحمول واجب الثبوت للموضوع او ممكن الثبوت او ممتنع الثبوت ولا شك في التغاير بين مفهوميهما وليس المراد بالتغاير ان احدهما مباين
للآخر ولما لم يتفق هذا القائل ان هذا التغاير يرجع الى تغاير المحمول لا الى تغاير نفس معنى الوجوب والامكان والامتناع فقال انها غيرها
والا اي وان لم يكن غيرها لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها تقريره ان لوازم الماهيات واجبة الثبوت لها فلو كان هذا الوجوب عين الوجوب الذي
هو من المواد الحكمية صار معناه ان لوازم الماهيات واجبة الوجود اذ الوجوب الذي هو من المواد الحكمية هو وجوب الوجود في نفسه فصارت اللوازم
واجبة لنفسها فاذا قلنا الزوجية واجبة للاربعة يكون معناه الزوجية واجبة الوجود في نفسها وليس كذلك فانها واجبة الثبوت لها لا واجبة الوجود
والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين الثبوت لغيره والاول اي وجوب الوجود في نفسه مستلزم للزوم تعدد الواجب الوجود في نفسه غير لازم في
ثبوت لوازم الماهيات لها والثاني اي وجوب الثبوت لغيره لازم في ثبوت لوازم الماهيات لها غير مستلزم لعدم استلزام تعدد الواجب الوجود حاصله ان وجوب الوجود في نفسه
غير وجوب الثبوت لغيره واحدهما لا يستلزم الآخر فان اريد بكون لوازم الماهيات واجبة لذاتها كونها واجبة في نفسها حتى يخرج عن حيز الامكان والاحتياج
بان يكون الزوجية موجودة واجبة بالذات فالملازمة ممنوعة فان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكن في المنطق ليس معتبرا

بالنسبة الى الوجود في نفسه فقط ليلزم وجوب الوجود بل قد يكون بالنسبة الى غيره فلا يلزم وجوب الوجود بل وجوب الثبوت كما في الزوجية للاربعة فلا
يلزم المحال وان اريد وجوب الثبوت لغيرها وهي الماهيات فالملازمة مسلمة وبطلان الثاني ممنوع فان الزوجية للاربعة واجب الثبوت لها
وليس بمحال فانما المحال كونها واجبة الوجود في نفسها ولا يدفع هذا الجواب قول القائل الا ان يراد ان الوجوب اذا اطلق في الحكمة يراد بها الوجوب
الذاتي فلو كان الوجوب الذي هو الجهة بعينه هو الوجوب الحكمي لكان وجوب الزوجية للاربعة وجوبا ذاتيا لانه المبحوث عنه في الحكمة فيلزم
كون لوازم الماهيات واجبة لذاتها بالمعنى المحال والفرق بين وجوب الوجود ووجوب الثبوت ح لا يجدي نفعا وقد يوجه كلام صاحب
المواقف بان الوجوب مثلا قد يوجد محمولا بالقياس الى الوجود الشيء في نفسه وقد يوجد جهة للقضية بالقياس الى وجود الشيء لغيره فالمستعمل في الحكمة
هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغايران مفهوما ومتباينان مصداقا وقد يقال ان ما يبحث في الامور العامة من المواد الثلثة المراد منها
مصداقاتها التي يصح انتزاع هذه المعاني عنها وقد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية كما يطلق على الاول فهي جهات القضايا باعتبار معانيها
المصدرية لا باعتبار منشأها ومصداقها ولعل مراد صاحب المواقف بقوله انها غيرها هذا المعنى ويرجع الدليل اليه كما يظهر بالتامل الصادق هذا
اي حصر المواد في الثلث على رأي القدماء وهذا مذهبهم وما توهم من قوله ان كل نسبة تقتضي ثبوت المواد لجميع النسبة سواء كانت ايجابية او سلبية مع
ان القدماء لا يقولون به بل يجعلونها مواد النسبة الايجابية مدفوع بما عرفت سابقا فتذكره واما على مذهب المحققين بتخفيف الدال اي المتاخرين
فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة في نفس الامر انه نسبة كانت كدوام اي الكون في جميع الاوقات وتوقيت اي الكون في وقت وغير ذلك
كالاطلاق العام والامكان العام ونحوهما فالفرق بين المذهبين بوجهين الاول ان المادة عند القدماء منحصرة في ثلث وعند المتاخرين
لا انحصار فيها بل اية كيفية كانت من المواد ثلث او غيرها والثاني ان المادة عند القدماء عبارة عن كيفيات النسبة الايجابية وعند المتاخرين
عن كيفية اية نسبة ايجابية كانت او سلبية ومن ثم اي من اجل عدم تعيين الجهات وحصرها كانت الموجهات غير متناهية اي غير منحصرة
في عدد لان الكيفيات ليست منحصرة في عدد وكل قضية مع اية كيفية اخذت تكون موجهة فكانت الموجهات غير متناهية باعتبار عدم تناهي
الكيفيات المعتبرة فيها وتعينها في اثنا عشر كما في الكتاب باعتبار استعماله الاكثر وتوقف نتايج القياس عليها لا باعتبار الكيفيات المأخوذة
معها فيكون الموجهات غير متناهية ليس مخصوصا بمذهب المتاخرين بل عند القدماء ايضا كذلك فان المادة وان كانت مخصوصة عندهم بالثلث
لكن الجهة اعم من المادة فجهات القضايا باعتبارها غير متناهية الا ان صدق القضية وكذبها عند القدماء ليس باعتبار موافقة الجهة للمادة
وعند المتاخرين بالموافقة وعدمها فلا تخالف الجهة المادة عند المتاخرين الا في القضية الكاذبة لا الصادقة كما عند القدماء وقد عرفت سابقا
فهي اي الموجهة ان حكم فيها اي الموجهة باستحالة انفكاك النسبة اي يستحيل ان لا يكون هذه النسبة بين الموضوع والمحمول سواء كانت ايجابية
او سلبية والقول باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع لا يتمشى بحسب الظاهر للسلب فلذا تركه مطلقا فقال في الحاشية سواء كانت ناشية عن ذات الموضوع
او امر منفصل عنه فان بعض المغاربة قالوا لو اقتضى الملازمة بين الامرين يكون احدهما ضروريا للآخر وان كان امتناع الانفكاك عنه من خارج او يقال معنى
مطلقا انه غير مقيد بشرط او وصف فضرورية لاشتمالها على الضرورة مطلقة لعدم تقييدها بشرط الوصف او الوقت او غير ذلك او لا انصراف الضرورة

عند الاطلاق الیها او ما دام الوصف ای او الحکم فی القضیة باستحالة انفکاک النسبة ما دام الوصف العنوانی ثابتا للموضوع سواء
کان فی زمانه او شرطه او اجله فالفرق بینهما ان الضرورة فی الاول مستندة الی الذات و الوصف ظرف لها کقولنا کل کاتب انسان بالضرورة
ما دام کاتبا فالکتابة لیس لها دخل فی ثبوت الانسان لذات الکاتب بل هی ظرف له و ثبوته ذاتی وقتها و فی الثانی الوصف دخل فی الضرورة و هی
مستندة الی مجموع الذات و الوصف کقولنا کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة ما دام کاتبا فثبوت تحرک الاصابع لذات
الکاتب بشرط الکتابة و هو مستند الی مجموعهما و فی الثالث یکون الوصف منشأ للضرورة لا شرطها و لا ظرفها کقولنا
کل ابیض مفرق للبصر ما دام ابیض فالبیاض علة تامة لثبوت تفرق البصر للابیض فمشروطة لاشتراط الضرورة بالوصف فیها و عامة لعمومها
من المشروطة الخاصة التی سیجیء ذکرها فی المرکبات او حکم فی القضیة الموجبة باستحالة انفکاک النسبة فی وقت معین من الاوقات کوقت
حیلولة الارض فی قولنا کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحیلولة و کالتربیع فی قولنا لا شیء من القمر بمنخسف وقت التربیع فوقتیة ای هذه القضیة
تسمی وقتیة لتقیید الضرورة فیها بالوقت المعین مطلقة لعدم تقییدها باللادوام و اللاضرورة او حکم فی القضیة باستحالة النسبة فی وقت
غیر معین فمنتشرة لانتشار الوقت و عدم تعینه مطلقة لعدم تقییدها باللادوام و اللاضرورة کقولنا کل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما و لا شیء من الانسان
بمتنفس بالضرورة وقتا ما او حکم فیها بعدم انفکاکها ای انفکاک النسبة یعنی نسبة المحمول غیر منفکة عن الموضوع بحیث لا یوجد الموضوع بدون
المحمول فی الواقع سواء کان الانفکاک محالا کما فی الضرورة او لا کما فی حرکة الفلک فان انفکاکها عنه لیس بمستحیل و ان لم یوجد مطلقا ای غیر مقید بوصف فدائمة
مطلقة یعنی فهذه القضیة تسمی دائمة مطلقة لاشتمالها علی الدوام و عدم تقییده بالوصف کقولنا کل فلک متحرک بالدوام او حکم فی القضیة
بعدم انفکاک النسبة ما دام الوصف ای ما دام الوصف العنوانی ثابتا للموضوع فالمحمول ثابت و دائم له بدوام هذا الوصف فعرفیة عامة لان
العرف یفهم هذا المعنی من بعض السوالب ای التی یکون بین الموضوع و المحمول فیها منافاة نحو لا شیء من النائم بمستیقظ فان العرف العام یفهم
منه فی العرف العام الاطلاق و العام و وجه تسمیتها بالعامة لعمومها من العرفیة الخاصة التی سیجیء ذکرها فی المرکبات و النسبة الی
العرف العام او حکم فی القضیة بفعلیتها ای فعلیة النسبة و المراد بها ما یقابل القوة سواء کانت فی احد الازمنة الثلثة کما فی احوال الجسمانیات
او فی متعالیة عنها کما فی احوال المجردات فمطلقة ای فهذه القضیة تسمی مطلقة لان هذا المعنی یتبادر عند اطلاق القضیة مجردة عن الجهات
او لاشتمالها علی الاطلاق العام عامة لکونها اعم من الوجودیة اللادائمة و الوجودیة اللاضروریة اللتین سیجیء ذکرهما فی المرکبات
و من البسائط الاربع المذکورة آنفا او حکم فی القضیة بعدم استحالتها النسبة ای استحالة النسبة بمعنی ان النسبة لیست
بمستحیلة سواء وجدت او لا فممکنة ای فهذه القضیة تسمی ممکنة لاحتوائها علی الامکان عامة لعمومها من الممکنة الخاصة کقولنا
العقل الفعال موجود بالامکان العام و الامکان هنا بمعنی سلب الضرورة عن الجانب المخالف للحکم و عدم الاستحالة لازم من
لوازمه تعبیر لا و حکم فی القضیة بعدم استحالة الطرفین ای النسبة الایجابیة و السلبیة بان یحکم بان کلیهما لیستا بمستحیلتین
و یلزمه سلب الضرورة عن الطرفین فممکنة خاصة کقولنا کل انسان کاتب بالامکان الخاص لخصوصها من العامة و للفرق.

بین الایجاب و السلب فیها ای فی الممکنة الخاصة الا فی اللفظ فان کان فی اللفظ الایجاب فموجبة و الا فسالبة و اما بحسب المعنی فلا فرق بینهما
عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفین سواء کانت موجبة او سالبة و الفرق بالصریحی و الضمنی بان فی الموجبة ایجاب صریح و سلب ضمنی و فی السالبة بالعکس فرق
باعتبار اللفظ لا بحسب المعنی و قد اعتبر تقیید العامتین ای المشروطة العامة و العرفیة العامة و الوقتیتین المطلقتین ای الوقتیة المطلقة و المنتشرة المطلقة و تثنیة
باعتبار التغلیب باللادوام الذاتی بان یجعل کل واحد منهما مقیدا باللادوام الذاتی و معنی اللادوام الذاتی ان النسبة المذکورة فی القضیة لیست بدائمة ما دامت ذات الموضوع موجودة
فیکون اشارة الی قضیة مطلقة عامة فتسمی المشروطة العامة المقیدة بهذا القید المشروطة الخاصة لخصوصها من العامة و العرفیة العامة المقیدة بهذا القید العرفیة
الخاصة لخصوصها من العامة و الوقتیة المطلقة المقیدة به الوقتیة فقط بحذف الاطلاق باعتبار القید و المنتشرة المطلقة المقیدة المنتشرة فقط بحذف
الاطلاق بالاعتبار المذکور و انما قید باللادوام الذاتی دون الوصفی لمنافاته للدوام الوصفی المعتبر فیهما باعتبار العام فان قلت ان اللادوام الوصفی
مناف للدوام الوصفی فلم یقید العرفیة العامة به و اما المشروطة العامة ففیها ضرورة وصفیة و لا منافاة بینها و بین اللادوام الوصفی فلم لم یقید به قلت
الضرورة الوصفیة مستلزمة للدوام الوصفی فما یکون منافیا له یکون منافیا لها فلا تکون مقیدة به و اما التقیید بقیود آخر و ان لم یکن منافیا لکن لعدم الاعتناء
بها ترکها و مثله الاربعة ظاهرة و قد اعتبر تقیید المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتیتین و معنی اللاضرورة الذاتیة ان النسبة
القضیة المذکورة لیست بضروریة ما دام ذات الموضوع موجودة و اللادوام معناه ان النسبة لیست بدائمة ما دام الذات الاول ان یکون اشارة
الی ممکنة عامة و الثانی الی مطلقة عامة فتسمی ای المطلقة المقیدة باللاضرورة الذاتیة وجودیة لا ضروریة کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورة و لا شیء
من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورة و المطلقة المقیدة باللادوام الذاتی تسمی وجودیة لا دائمة ای الوجودیة اللادائمة المطلقة الاسکندریة
ای المنسوبة الی الاسکندر و انما نسبت الیه لان ارسطو المعلم الاول و هو ارسطو الحکمة الیونانیة للمطلقة فی مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام
ففهم الاسکندر الافرودیسی من هذه الامثلة اللادوام و هو مفسر الکتب ارسطو و قد وقعت بینه و بین جالینوس مناظرات کثیرة و هو یسمی جالینوس [illegible] الکبیر
راسه [illegible] کذا قیل قال الشیخ [illegible] فی تکمیل الاماثل [illegible] الاسکندر [illegible] فیلقوس الرومی کان مصاحبا خضر
علیه السلام و طلب عین الحیوة فلم یجدها و الاسکندر الیونانی غیره و هو ابن یونان ابن یافث بن نوح علیه السلام و کان للارسطو
مصاحبا و الله اعلم بالصواب تتمة ای هذه تتمة لبحث الموجهات فالمصدر بمعنی الفاعل للمبالغة فیها ای فی هذه التکملة مباحث ای تفتیشات البحث
الاول اشتهر تعریف الضروریة المطلقة بانها ای الضروریة المطلقة القضیة التی یحکم فیها ای فی تلک القضیة بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او المحمول
ثابت للموضوع غیر منفک عنه او سلبه ای سلب المحمول عنه ای عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة ای ضرورة الثبوت و السلب ما دام وجود الموضوع فما دام
ذاته موجود فثبوت المحمول او سلبه ضروری له غیر منفک عنها نحو کل انسان حیوان بالضرورة و لا شیء من الانسان بحجر بالضرورة و فائدة هذا القید التنبیه علی ان
المعتبر فی الضروریة الضرورة الذاتیة لا الازلیة و فیه ای فی التعریف الضروریة بما ذکر اعتراض من وجهین الاول انه ای الشان اذا کان المحمول فی القضیة
هو الموجود نحو زید موجود لزم عدم صدق تعریفات الضرورة و الامکان الخاص تقریره انک ان المحمول فی القضیة اذا کان هو الموجود نحو کل انسان
موجود بالضرورة فقید الضرورة ای الانسان موجود بالضرورة بشرط اتصافه بالوجود و اللازم امتناع النقیضین و بصدق الامکان الخاص ایضا [illegible]

الا لانسان ممكن وجوده وعدمه سواء كان النسبة الى ذاته وليسا بضروريين وهذا هو الامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة
عن الجانبين فصدق كل انسان موجود بالامكان الخاص ايضا فاجتمع الضرورة والامكان الخاص في مادة واحدة فيلزم عدم منافاة الضرورة
للامكان الخاص مع انهما متنافيان هف واجاب المجيب المحقق الدواني في حاشية التهذيب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها
اي الضرورة بشرطه اي بشرط الوجود فانه قال بان المراد ضرورة ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده والوجود ليس بضروري
في جميع اوقات وجود الموضوع وان كان ضروريا بالشرط فحاصله يرجع الى الفرق بين الضرورة في زمان الوجود والضرورة بشرطه بان
في الاول الوجود ظرف محض للضرورة وليس له مدخل فيها بخلاف الثاني فان الوجود له مدخل في الضرورة وشرط لها والمعتبر في تعريف الضرورية
الاول وهو مناف للامكان والمتحقق فيما كان المحمول الموجود هو الثاني وهو ليس بمناف له فالانسان موجود بالضرورة بشرط وجوده
لا في زمان وجوده اذ هو ممكن فعدمه في زمان وجوده يكون ممكنا كما هو شان الممكنات فكيف يكون وجوده ضروريا في زمانه فلم
تصدق الضرورية التي هي منافية للامكان الخاص فلم يلزم عدم المنافاة بينهما وما هو صادق ليس بمناف فيا له فلا يلزم من اجتماعهما الخلف واورد المورد عليه
العلامة الدواني فقال قد نبه لبعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه اي الشان يلزم حصرها اي حصر الضرورية الذاتية في الضرورية الازلية
التي يحكم فيها اي في الازلية بضرورة النسبة ازلا اي في جميع الازمنة الماضية وابدا اي في جميع الازمنة المستقبلة فلا يكون اي الضرورة المطلقة
اعم من الضرورة الازلية لحصرها فيها وعدم وجودها في غيرها كما هو شان العموم لانه اي الشان هذا دليل لزوم الحصر لما لم يجب وجود الموضوع في زمان
وجوده لم يجب له اي للموضوع شئ في وقت وجوده او وجود الموضوع فوجوب الشئ للموضوع في وقت وجوده مستلزم لوجوب وجوده في ذلك الوقت
ولما كان الشئ ثابتا له في جميع اوقات وجوده بالضرورة كما في الضرورية كان وجوده ايضا ضروريا في جميع هذه الاوقات وهذا معنى الازلية فانحصرت
فيها فحاصل الايراد ان الضرورية المطلقة اعم من الضرورية الازلية لانها توجد فيما لم يكن وجود الموضوع ازلا وابدا كما في قولنا كل
انسان حيوان بالضرورة ولا يوجد الازلية لحدوث الانسان وعدم وجوده في الازل واذا كان تعريف الضرورية المطلقة ما كان
ثبوت المحمول للموضوع فيها ضروريا في جميع اوقات وجود الموضوع يلزم حصرها في الازلية لان ضرورة الثبوت في جميع اوقات الذات يستلزم
ضرورة وجود الذات لان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم فلو لم يكن الذات موجودة بالضرورة في جميع اوقات وجوده لم يكن ثبوت المحمول
ضروريا لها فيها فان انتفاء اللازم ملزوم لانتفاء الملزوم فالحق ان الضرورة المعتبرة في الضرورية المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود لئلا يرد عليه
الايراد ويدفع لزوم عدم المنافات بان المنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي الصادق في
القضية التي محمولها الموجود انما ينافي الضرورة الازلية لا الضرورة الصادقة فيها فافهم وتوقف الناقض الفاضل اللاهوري
السيالكوتي على نقض دليل المورد المذكور بقوله لانه الخ ثبوت الذاتيات للذات فانه اي ثبوت الذاتيات ضروري للذات ادامها في جميع الاوقات لا بشرط الوجود
ليس ثبوتها مشروطا بشرط وجود الذات والا وان لم يكن لا بشرط الوجود بل يكون ثبوتها مشروطا بشرط الوجود لكانت حيوانية الانسان
اي ثبوتها له مجعولة بجعل الجاعل مع انه ليس كذلك حاصل النقض ان دليل المورد وهو قوله لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في

وقت وجوده يشعر بان ضرورة ثبوت الشئ للشئ مشروط بالوجود فهو منقوض بثبوت الذاتيات للذات فان الذاتيات ثابتة للذات
وثبوتها لها ضروري في زمان وجودها لا بشرط الوجود بمعنى انه ليس لوجود الذاتيات ولا لوجود الجاعل ولا لوجود غيرها دخل في ضرورة ثبوت
الذاتيات للذات اذ لو كان له دخل في هذا الثبوت يلزم المجعولية الذاتية بمعنى احتياج الذاتيات في ثبوتها للذات الى جعل الجاعل فتكون
حيوانية الانسان وثبوتها مجعولة محتاجة الى جعل الجاعل ولا يكون الانسان حيوانا بالذات بل يكون منتظرا الى الغير ليجعله حيوانا وهو
ظاهر البطلان فافهم قيل كانه اشارة الى ان ضرورة ثبوت الذاتيات للذات ليس من افراد المعرف فانه ضرورة في مرتبة الماهية من
حيث هي هي والمعرف هو الضرورة في اوقات الوجود فتفكر فان قلت ان الذاتيات من الحقائق الامكانية وكلها مجعولة فكيف يقال
ان الذاتيات ليست بمجعولة قلت ان ما هو المشهور من عدم مجعولية الذاتيات ليس معناه ان خروجها من العدم الى الوجود ليس بجعل الجاعل
لانه باطل لكونها من الحقائق الامكانية التي ليست موجودة الا بجعل الجاعل بل معناه ان ثبوتها لما هي ذاتيات له لا يحتاج الى
جعل الجاعل اصلا فان الانسان في مرتبة نفسه وحقيقته حيوان ليس لوجود الانسان ولا للجاعل دخل فيه اصلا فالذاتيات ليست في
ثبوتها للذات مجعولية اصلا لا بجعلها ولا بجعل مستانف وعليه مدار النقض الخ اي الوجه الثاني من الشك السلب في دام الوجود في السالبة
لا يصدق بدونه اي بدون الوجود فالسالبة ايضا تقتضي الوجود كالموجبة فلا يكون السالبة اي السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة
المعدولة لعدم صدقها بدون الموجبة حاصل هذا الشك ان السالبة الضرورية ما يحكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام
ذات الموضوع موجودة فضرورة السلب فيها مقيدة بوجود الموضوع والمقيد لا يصدق بدون تحقق القيد فالسالبة الضرورية لا
يصدق بدون وجود الموضوع فاذا اقتضت وجود الموضوع فهي والموجبة المعدولة متساويتان فلا يكون السالبة اعم من الموجبة
وهو خلاف ما تقرر عندهم ويلزم على التعريف المذكور ان لا يصدق لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة اذ معناه ان سلب
الانسان عن العنقاء ضروري ما دام ذات العنقاء موجودة وهذا يقتضي وجود العنقاء وهو ليس بموجود فلا يصدق السالبة
ونقيضها وهو بعض العنقاء انسان بالامكان كاذب قطعا فلم يبق بين الموجبة الممكنة والسالبة الضرورية تناقض لارتفاعهما عند
عدم الموضوع والا يلزم ارتفاع النقيضين والعنقاء طائر معروف الاسم مجهول الجسم هذا في القاموس واجاب المجيب الفاضل اللاهوري
السيالكوتي في حاشيته على شرح الشمسية بان ما دام في السلب ظرف للثبوت الذي تضمنه السلب معناه ان ثبوت المحمول للموضوع الذي
كان في جميع اوقات وجود الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة مسلوب بالضرورة حاصله على ما قيل ان السلب في السالبة الضرورية
وارد على الثبوت المقيد بقيد ما دام الوجود وليس السلب مقيدا به وما له ان ثبوت المحمول للموضوع في جميع اوقات وجوده ليس متحقق بالضرورة
فهذا ضرورة سلب المقيد لا ضرورة السلب المقيد ليلزم المحذور وح اذا كان ما دام ظرفا للثبوت يجوز ان يكون صدقها اي صدق السالبة
الضرورية بانتفاء الموضوع لعدم اقتضائه وجوده نحو لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة ويجوز ان يكون صدقها بانتفاء المحمول اذا كان
الموضوع موجودا اما في جميع الاوقات ان يكون انتفاء المحمول عن الموضوع في جميع اوقات وجود الذات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات

وجود للموضوع نحو لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة او في بعضها اي بعض الاوقات بان لا يتحقق المحمول في بعض الاوقات وجود
الموضوع ويتحقق في بعض آخر نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فسلب الثبوت بالانخساف للقمر في جميع الاوقات وجوده ضروري لان
كان الانخساف ثابتا للقمر بالضرورة في بعض الاوقات وهو وقت حيلولة الارض بين الشمس وبينه فالسالبة ههنا صادقة بانتفاء المحمول في بعض
اوقات وجود الموضوع وهو وقت التربيع وفيه اي في هذا الجواب نظر قال في الحاشية هذا ما سنح لي وهو انه اي الشان يلزم ان لا ينافي الضرورة الامكان
فان كان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق ايضا كل قمر منخسف بالامكان حاصله ان القول بكون ما دام ظرفا للثبوت يلزم منه عدم منافات
الضرورة للامكان مع ان بينهما منافاة لا محالة بيانه ان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق كما عرفت وكل قمر منخسف بالامكان ايضا
صادق اذ كل منخسف بالفعل صادق وهي مطلقة عامة اخص من الممكنة وصدق الخاص يستلزم صدق العام فيلزم صدق كل قمر منخسف
بالامكان فالضرورية الممكنة كانتا صادقتين بالسلب والايجاب لصدق الضرورة في السلب والامكان في الايجاب فيلزم اجتماع النقيضين لان الممكنة الموجبة
نقيض للسالبة الضرورية وهو محال قطعا فما قال المجيب يستلزم المحال وما يستلزمه يكون باطلا ايضا فبطل الجواب ويبطل عطف على قوله
يلزم معناه ان في هذا الجواب نظر من وجه ثم وبانه يبطل ما قالوا اي المنطقيون ان السالبة الضرورية الازلية التي يحكم فيها بالضرورة بالسلب ازلا وابدا
والسالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بالضرورة بالسلب ما دام ذات الموضوع موجودة متساويان فان السلب في كان ازلا وابدا كان في
جميع اوقات الموضوع وبالعكس واذا كان ما دام ظرفا للثبوت كما قال المجيب يبطل المساواة بينهما فان سلب الاعم وهو الموجبة
الضرورية المطلقة فهي اعم من الموجبة الضرورية الازلية اخص من سلب الاخص هي الضرورية الازلية اذ هي اخص من الضرورية المطلقة
فانه اذا تحقق الحكم ما دام ذات الموضوع موجودة من غير عكس فالموجبة الضرورية المطلقة يكون اعم من الموجبة الضرورية الازلية فسلب الضرورية
المطلقة سلب الاعم وسلب الاعم يكون اخص من سلب الاخص كما عرفت في التصورات فيكون سلبها اخص من سلب الضرورية الازلية الذي
هو سلب الاخص فلم يبق المساواة بينهما فيبطل ما قالوا من المساواة انتهى قال في الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة
اعم مطلقا من الموجبة الضرورية الازلية واما سالبتهما فمتساويان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان
صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول ان المجيب اعترف بان قولنا
لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية لا يصدق في هذا المثال بناء على ان السلب لما ثبت
كل قمر منخسف بالامكان الذاتي فذلك بناء على ان عليه الجمهور من تساويهما وان التزم صدقها وتصرف في معناها اشتمل التصرف في معنى السالبة
الضرورية المطلقة فيصدق في المثال ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا يبطل المساواة فان الثبوت
ما دام الثبوت اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون النسبة فيهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص وايضا
اذا كان الظرف قيد السلب للمسلوب لا يلزم ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى قوله واما اذا كان الظرف قيد السلب يعني اذا كان الظرف آخر
قيد المسلوب يبطل المساواة لا يكون السالبة الضرورية سلب الايجاب الضروري والسالبة الازلية سلب الايجاب الازلي اي احد الايجابين اعم من الآخر

من الآخر فيصير احد السلبين اخص من الآخر ههنا واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا يبطل المساواة اذ لا يكون السالبة سلبا للموجبة الضرورية
لان القيد الذي كان في الموجبة صار منضما الى السالبة فيكون السلب سلبا للموجبة من القيد وكانت الموجبة مقيدة بهذا القيد فسلبها سلب المقيد وهذا السلب مقيد
فلا يكون سلبا لها حتى يبطل المساواة بل السلب المذكور وهو ان سلب العام اخص من سلب الاخص فان ههنا ليس سلب الاعم ولا سلب الاخص منهما بل
بالقيد الى بعضها وبان ليس السلبين للايجابين احدهما اعم من الآخر فافهم وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة اي غير محصورة بل معدود لا يخفى اي هذا
المفاسد على المتدرب اي المتفكر يعني من تفكر بالفكر الصائب يدرك هذه المفاسد منها انه يلزم عدم عموم السالبة الوقتية من السالبة الضرورية
وهذا مخالف لما عليه الجمهور من ان الضرورية سواء كانت موجبة او سالبة اخص البسائط قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات كما يظهر
بالتامل ومنها انه يلزم كذب العكس المستوي مع صدق الاصل فان لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة صادق ولا يصدق العكس وهو لا شيء من
المنخسف بقمر بالضرورة لصدق نقيضه وهو كل منخسف قمر بالامكان بمعنى ان جانب المخالف ليس بضروري ولا يصدق عكس النقيض ايضا لانه لا يصدق
لا شيء من اللامنخسف بليس بقمر لصدق نقيضه وهو بعض اللامنخسف ليس بقمر ومنها كذب نتيجة الشكل الاول المركب من الصغرى الموجبة والكبرى السالبة
التي ليس المحمول فيها ضروريا مع صدق الطرفين ووجود شرائط الانتاج فانه لا يصدق كل كاتب انسان بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب
بالضرورة ولا يصدق لا شيء من الكاتب بكاتب بالضرورة لان ثبوت الكتابة للكاتب ضروري وكذا الظاهر لمن تامل [illegible]
فتامل فقد تم ما يجاب به عن الشك اي الجواب الذي لا جواب سواه عن اصل الشك ان الوجود المفهوم من قيد ما دام في الوجود والضرورية اعم من المحقق [illegible]
او المقدر المفروض فيها فيصير نفي صورة عدم وجود الموضوع وان لم يكن وجوده محققا لكنه مقدر وهذا يكفي لصدق السالبة بخلاف الموجبة اذ لا بد فيها
من الوجود المحقق فيصح ان يصير السالبة اعم من الموجبة ويصدق لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة باعتبار الوجود المقدر وفيه اي في هذا الجواب
ما فيه اي الذي فيه يعني نظر خفي قال في الحاشية لعل وجهه على هذا لا يبقى الفرق بين الموجبة الضرورية والسالبة انتهى توجيهه ان الوجود
معتبر في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان اعم من المحقق والمقدر صار كلاهما سيان فان قلت ان السالبة يكفي لصدقها الوجود المقدر
بخلاف الموجبة قلت من الموجبة القضايا الحقيقية التي تقتضي الوجود المقدر فلا يفيد اعتبار الاعمية بحسبها فالفرق انما يتم في
الخارجية دون الحقيقية ولك ان تقول عموم السالبة من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
واما اذا منع المانع كما في هذه السالبة اذ تقييد بالقيد الوجود مانع عن صدقها بدونه فليست اعم من الموجبة هذا وامكان
غاية العذر في هذا المقام لكن تعميم الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم لا يتم الكلام بدونه والا لم يصدق لا شيء من العنقاء
بانسان لعدم الوجود المحقق ههنا بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت فتامل الثاني من المباحث
المشهور في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها اي القضية التي حكم فيها بدوام النسبة ايجابية كانت او سلبية ما دام ذات الموضوع موجودة
وقد عرفت فائدة هذا القيد في الضرورية وههنا اي في تعريف الدائمة شك وهو اي الشك انه اي الشان يلزم ان لا يصدق الدوام
الذاتي بالاطلاق العام بل يوجد كلاهما في قضية محمولها الوجود مثل قولنا زيد موجود دائما ما دام موجودا صادق

مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام واذا صدقتا في مادة وحدة فلا يكون بينهما اي بين الدوام والاطلاق العام تناقض
لاجتماعهما في مادة واحدة وعدم اجتماع النقيضين فيها حاصله ان في التعريف المشهور للدائمة المطلقة شك وهو انه لا يبقى بين الدائمة المطلقة والمطلقة
العامة تناقض مع ان احدهما نقيض الآخر لان النقيضين لا يجتمعان ثم الدوام الذاتي والاطلاق العام في قضية محمولها الوجود مثل زيد موجود
مجتمعان فانه يصدق زيد موجود دائما ما دام ذات زيد موجودا وزيد ليس بموجود بالاطلاق العام ايضا لعدم ضرورة وجوده فلا يبقى بينهما تناقض
بحث فالقول بكون الكلام في القضايا الخارجية وهذه من الذهنية مدفوع اذ القضايا التي محمولاتها من لوازم الوجود خارجية فلا مخلص عن الشك
بهذا القول فيها فافهم فان قلت المفهوم من المتن اختصاص هذا الشك بالقضية التي محمولها الوجود مع انه يجري اي في القضايا التي محمولاتها
من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة للموضوع في جميع اوقات وجوده ولما لم يكن الوجود ضروريا للموضوع لم يكن لوازمه
ايضا ضروريا له فيصدق السالبة المطلقة وهي ان الجسم ليس بمتحيز بالفعل فالوجود ولوازمه متساويان في جريان الشك فما وجه التخصيص بالاول
قلت المراد بقوله في قضية محمولها الوجود اعم من ان يكون الوجود نفسه او ما في حكمه من عدم انفكاكه في اوقات وجود الموضوع وقيل مثل هذا يرد على
تعريف الضرورية سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود اذ لا يثبت له المحمول في وقت من فيصدق الضرورية المطلقة
الموجبة والمطلقة التي هي نقيضها فيصدق السالبة الممكنة لعمومها من الفعليات مع انها نقيض الضرورة عندهم قيل القائل الفاضل اللاهوري لبيالكوتي
في حاشية شرح الشمسية في حله اي حل الشك واظهار غلط ما فهمه الشاك المتبادر اي الظاهر من التعريف اي من تعريف الدائمة ان يكون المحمول مغايرا
للوجود لا الوجود نفسه فليس هناك اي في القضية التي محمولها الوجود دوام ذاتي بحسب المتبادر حاصل الحل ان ما فهمه الشاك من تعريف الدائمة من
كونها اعم من ان يكون المحمول فيها مغايرا للوجود او نفسه ليس بصحيح فان المتبادر من تعريفها ما حكم فيها بدوام نسبة المحمول الى الموضوع ما دام
ذات الموضوع موجودة ان يكون المحمول مغايرا للموضوع والا يلزم استدراك قيد الوجود والتعريف يحمل على المعنى المتبادر فالقضية التي محمولها الوجود لا يصدق
فيها الدوام الذاتي بحسب المتبادر ثم صدق الاطلاق العام فيها لا يلزم اجتماع النقيضين حتى يلزم ان لا يبقى بينهما تناقض اقول العقل الفعال وهو
العقل العاشر المبدأ الفياض للحوادث في عالمنا وتسميته بالفعال لعدم تناهي تأثيراتها من النفوس والصور وغيرها ليس بموجود بالفعل كاذب لامتناع
ورود العدم عليه في الواقع فيلزم صدق نقيضه النقيض هذا القول وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود هذا ايراد
على الحل حاصله ان التخصيص بما يكون المحمول فيه مغايرا للوجود يابى عنه كلامهم فانهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص اذ قولنا العقل الفعال ليس
بموجود بالفعل مطلقة عامة نقيض الدائمة المطلقة وكذب احد النقيضين يستلزم صدق الآخر ولا شك ان المطلقة العامة كاذبة لوجود العقل
الفعال دائما ابدا وهي الموجبة كلية فلا بد من صدق نقيضها وهو ان العقل الفعال موجود دائما فهذه قضية دائمة صادقة مع كون
المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة ليست مخصوصة بما يكون المحمول فيها مغايرا للوجود ولك ان تقول ان نقيض المطلقة العامة الدائمة
مخصوصة بما لا يكون المحمول فيه الوجود ذهنيا ليس كذلك فلا نسلم انه اذا لم يصدق المطلقة التي تصدق الدائمة لانها ليست من نقيضها في القضية التي
محمولها الوجود فلو ارتفع كلاهما لا يلزم ارتفاع النقيضين ويمكن ان يقال ان المعرف الدوام الذاتي والمتبادر فيه تغاير المحمول للوجود واما الدوام

الذي يصدق في قولنا العقل الفعال موجود دائما دوام ازلي لا دوام زماني لكونه بريا عن الزمان وتغيره فلا يلزم وجود دائمة معرفة محمولها
الوجود فلا توجه الايراد على الحل فافهم الثالث من المباحث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة اي نسبة المحمول الى الموضوع بشرط الوصف
العنواني المعبر عنه الموضوع بان يكون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا واخرى تؤخذ المشروطة العامة
بمعنى ضرورتها اي النسبة في جميع اوقات الوصف نحو كل كاتب انسان بالضرورة في جميع اوقات وصف الموضوع وفي الاول اي في المشروطة العامة
بالمعنى الاول اي ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة اي يجب ان يكون لوصف الموضوع دخل في ضرورة
نسبة المحمول اليه بخلاف الثاني اي المشروطة العامة بمعنى ضرورة النسبة في جميع اوقات الوصف فانها ليس فيها لوصف الموضوع مدخل في الضرورة هذا هو
الفرق بينهما حاصله ان المشروطة العامة بمعنيين الاول ان المحمول ضروري للموضوع بشرط اتصافه بالوصف العنواني بان يكون للوصف مدخل ويكون
الحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به فيكون منشأ المحمول مجموع الذات والوصف نحو قولنا كل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا والثاني ان المحمول ضروري لذات الموضوع في جميع اوقات وصف العنواني لا من حيث انها متصفة به فالملزوم
فيها هو الذات وانما الوصف لتعيين الوقت وليس اللزوم باعتبار دخلية الوصف كما في الاول بل مع قطع النظر عنه كقولنا كل كاتب
انسان بالضرورة ما دام كاتبا فان الانسانية ثابتة للذات الكاتب في جميع اوقات الكتابة وليس للكتابة دخل في ضرورة الانسانية لذات
الكاتب بل هي ضروري لها مع قطع النظر عن الكتابة بخلاف الاول فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط الكتابة لا في زمانها فان زمانها
مثلا وقت الظهر ليس تحرك الاصابع ضروريا لزيد الكاتب لو قطع النظر عن الكتابة وبينهما اي بين المعنى الاول للمشروطة العامة والمعنى الثاني عموم وخصوص
من وجه بحيث يجتمعان في مادة ويفترقان في مادتين فمادة الاجتماع فيما اذا كان الوصف العنواني لازما للذات في وقته كما في قولنا كل منخسف
فان ثبوت الاظلام لافراد المنخسف ضروري لشرط الانخساف وفي زمانه لان الانخساف ضروري للذات في اوقاته والاظلام لمجموع الذات والانخساف
اللازم لها في اوقاته فيكون لازما وضروريا للذات في اوقاته ايضا فوجد المعنى الثاني واجتمع المعنيان في هذه المادة واما افتراق المعنى الاول
عن الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف المفارق في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا فثبوت تحرك
الاصابع للكاتب بشرط الكتابة ولها دخل فيه وليس ثبوته ضروريا في زمانها لان الكتابة بنفسها ليست ضرورية للكاتب في زمانها فكيف يكون المشروط
بها ضروريا في زمانها فيوجد الاول بدون الثاني وافتراق الثاني عن الاول في مادة الضرورة الذاتية التي يكون الوصف العنواني وصفا مفارقا
عن الذات من غير شرط كما في قولنا كل كاتب انسان فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرطها اذ لا مدخل لها في ضرورة
الانسانية للانسان ولا يلزم المجعولية الذاتية فيوجد الثاني بدون الاول وقد يوجد الضرورة لاجل الوصف ولم يذكرها لندرتها معناها ان يكون
الوصف علة موجبة مستلزمة للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك ما دام متعجبا والنسبة بينها وبين المشروطة بالمعنى الاول العموم والخصوص مطلقا فالاول
اعم من الثالث لانه اذا كانت الضرورة لاجل الوصف كان للوصف دخل فيها من غير عكس لانا اذا قلنا في الدهن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة
ليصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الدهن اذا لم يكن لها دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا ايضا اذا كان

حاز انه ليس كك فيوجد الضرورة بشرط الوصف في هذه المادة بدون الضرورة لاجل الوصف فهذا هو المعنى العموم الرابع من المبادات
ذهب قوم من المنطقيين منهم شارح المطالع الفاضل اللاهوري الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها اي الممكنة على الحكم وهو الوقوع
واللاوقوع والقضية لما كانت مشتملة على الحكم واذ لم تكن قضية فليست موجبة اذ الموجبة قسم من القضية فان قلت ان الممكنة لما لم تكن قضية فلم عدها
من القضايا كعدم المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل وانما فيه لعدم كونها ضربا من القضية اذ الممكنة قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها
على الموضوع والمحمول والنسبة وذلك اي ما ذهب اليه القوم خطأ لانه صح له بل الحق انها قضية مشتملة على الوقوع واللاوقوع لان الوقوع ليست
عبارة عن النسبة بل مفهومه هو الثبوت الحكمي اعم من ان على نهج الفعلية الا انه الامر ان الامكان كيفية للنسبة اي كيفية عارضة
للنسبة حصل البيان بنفس النسبة الثبوت الحكمي حاصلة ان للمبتدا اي الوقوع واللاوقوع اعتبارين اعتبار التحقق واعتبار نفس النسبة من حيث
انها تتعلق بها الاذعان المعتبر في القضية هو نفس النسبة المتحقق والا لما كانت القضايا الكاذبة التي ليست النسبة متحققة فيها قضايا
حقيقة ولم يقل احد فالممكنة مشتملة على الثبوت وهو نفس النسبة وعلى كيفيتها اي الامكان فصارت قضية بالفعل لاشتمالها على النسبة
وموجهة لتكيفها بكيفية الامكان الذي يقابل الوجوب والامتناع مثلا قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ثبوت ب ج مع سلب الضرورة
عن الجانب المخالف له فلا شك في كونه مشتملا على النسبة واصلها هو الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة وان
كان المتبادر في العرف عند الاطلاق الاول لكن لا يضر كون الثاني قضية فان قلت ان مراد من قال بعدم اشتمال الممكنة على الحكم ارادة الاذعان
فيكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت في الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن لما لم تتعلق بها الاذعان لا تكون قضية على ما هو المشهور من ان
غير الاذعان ليس بقضية ولما لم تكن قضية لا تكون موجهة لان الموجهة ما تكون الجهة فيها جهة للقضية المذعنة لا ما تكون جهة للنسبة مطلقا قلت
رده المصنف رحمه الله سابقا وقال ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومبناهما النسبة الحاكية لا الاذعان فالشيء المشتمل على الموضوع والمحمول والنسبة
الخبرية قضية سواء كانت مذعنة اولا ولذا حمل قول القائل بعدم اشتمالها على الحكم على ان المراد منه الوقوع واللاوقوع ورده بقوله
ذلك خطأ ودليله تعليله الاتي قال في الحاشية ربما يتوقف في قولنا زيد حجر بالامتناع بل ورد نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم
يفهم ان المقصود من ذكر الامتناع هو نفي الوقوع لا الوقوع واللافائي بوصف الامتناع تأمل فانه دقيق حاصله ان قليلا من الاذهان يتوقف في
قولنا زيد حجر بالامتناع في الحكم عليها بكونها قضية بل يورد نقضا على انها قضية بانها غير مشتملة على البطلان الثبوت ممتنع ولا بد فيها منه بحسب الظاهر
لكن دقيق الفهم ومن له التأمل الصادق يفهم ان الوقوع لا بد في هذه القضية حتى يعتبر اتصافه بكيفية الامتناع اذ ما لم يتصور لم يتكيف فالمقصود في هذه عن
الوقوع لا نفسه واللاشيء يوصف بالامتناع فافهم نعم ذلك اي الثبوت بالامكان اضعف مدارج الثبوت اي ثبوت النسبة المكيفة بغير الامكان كالضرورة
والدوام والاطلاق اقوى منها اي من الامكان كما لا يخفى بل يمكن ان يقال اي من اجل كون الامكان اضعف المدارج قالوا اي المنطقيون الوجوب اي وجوب النسبة وضرورتها
والامتناع اي امتناع النسبة وضرورة عدمها دال على وثاقة الرابطة اي قوتها واستحكامها العدم الانفكاك الرابطة من الطرفين في الصورتين والامكان
يدل على ضعفها اي ضعف الرابطة لانفكاكها عن الطرفين فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة كما لا يخفى واما الامتناع فلا دلالة له عليها

اذ الامتناع ضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقة الرابطة فكيف يدل عليها ما هو اضعف من الضعيف قلت ان ضعف الامكان انما هو من ان المبين
الوجود والعدم والامتناع ليس كذلك بل العدم ضروري فيه فيكون من الاتم بهذه الجهة على وثاقة الرابطة وضعيفة من الامكان باعتبار انه لا يتم الا الوجود
الامكان فانه قد يظهر من كتبهم العدم على صفحة الوجود اي ان القضية يتعلق بها الاذعان وزيد حجر ليس كذلك بل التعلق الاذعان لانا نقول ان القضية ما يمكن ان يتعلق
به الاذعان وزيد حجر قضية وان لم يكن يذعن لكن يمكن ان يتعلق بها الاذعان من حيث التكيف بالامتناع فان قيل ان يعتقد الاذعان في المطلق يستلزم فقدانه
في المقيد او لا يمكن صدق المقيد مع كذب المطلقة قلنا ان اريد تحقق النسبة تحققها على نهج الفعلية فليس بمطلق بل هو مقيد وفقدان الاذعان
احد المقيدين لا يستلزم فقده في المقيد الاخر اريد تحققها اعم من ان يكون على جهة الفعل او الامكان او غيرهما فهو مطلق لكن الاذعان به حاصل
في ضمن المقيد بالامتناع وصادق في ضمنه واذا كان الامكان كيفية النسبة وحصل النسبة بالثبوت المطلق فالثبوت بطريق الامكان نحو قسم
من الثبوت مطلقا وهو اعم من ان يكون بطريق الفعلية او الامكان او الامتناع ففي الامكان يوجد الثبوت المطلق المعتبر في القضية فيكون قضية لكن
هذا الثبوت خلاف المتبادر واشار اليه بقوله غاية الامر اي نهاية المتبادر منه اي من الثبوت وما هو الا عليه عند الاطلاق اي عند عدم تقييده بقيد هو
المتبادر الوقوع اي وقوع النسبة على نهج الفعلية اي كونه بالفعل وذلك المتبادر لا يضر في عمومه اي في عموم الوقوع بل هو اعم من الفعل والامكان
غيرهما وان كان تحققت خلاف المتبادر كما قالوا الحكماء في الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الوجود الخارجي مع انه اعم منه وشامل له وللوجود الذهني قال
في الحاشية المتبادر هو الوجود الخارجي وهو موضوع للمعنى المشترك بينه وبين الذهني و اذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يهجر استعماله فيه بل شائع ايضا
حاصله ان المتبادر من الوجود وان كان وجودا خارجيا لكن ليس هو معنى الوجود بحيث يكون موضوعا له بل هو موضوع للمعنى العام المشترك بين الخارجي
والذهني واذا استعمل في هذا المعنى العام المشترك كان حقيقة لا مجازا اذ لم يهجر استعمال الوجود في المعنى المشترك بل شائع ايضا وان لم يتبادر منه
والتبادر لا يضر عمومية الموضوع له فعلم ان تبادر الثبوت على نهج الفعلية لا يضر باعتبار عمومية الثبوت في القضية اعم من ان يكون بالفعل او بالامكان
والامكان قسم من عام المطلق المعتبر في القضية فيكون المشتمل عليه قضية وموجهة فافهم واذا كانت الممكنة موجهة بالبيان المذكور فالمطلقة
بالطريق الاولى لانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي هي اقوى من الامكان المتبادر عند الاطلاق والزائد على المطلق وما كان الا ضعف
وغير المتبادر وهي الممكنة قضية فالاقوى المتبادر وهي المطلقة تكون قضية بالطريق الاولى فان قلت ان مدلول القضية هو الثبوت في نفس الامر
والتحقق فيها والمطلقة الحكم فيها بالفعل اي في احد الازمنة الثلاثة وهو ليس معنى زائدا على التحقق النفس الامري المعتبر في
القضية المطلقة والجهة معنى زائد عليها وجزء رابع لها ولما لم تكن مشتملة على معنى زائد على النسبة لا تكون موجهة والامكان معنى
زائد على النسبة فتكون الممكنة موجهة لا يستلزم كون المطلقة كذلك فاين الطريق الاولى قلت المطلقة على قسمين الاول الخاص
الدائمة الازلية وهي التي يكون الحكم فيها تحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الواقع وليس مدلول القضية الا هذا فهي لا تكون موجهة
واما المطلقة التي هي نقيض الدائمة المطلقة تكون موجهة لان الحكم فيها تحقق النسبة بالفعل في اوقات وجود الموضوع وهذا المعنى زائد على اصل

النسبة او اصلها هو الثبوت مطلقا فرفع هذه الجهة صارت موجبة فافهم الخامس من المباحث اللادوام اشارة الى مطلقة عامة ولم يقل
معناه مطلقة عامة لان المتبادر من المعنى المعنى المطابقي وليس المطلقة العامة معنى مطابقيا للادوام بل يدل عليها بالالتزام لان رفع الدوام
عن النسبة يستلزم فعلية ما يقابلها فرفع دوام النسبة الايجابية لكل فرد من موضوعها يستلزم اطلاق النسبة السلبية لكل فرد ورفع دوام النسبة السلبية عن كل
فرد يستلزم اطلاق النسبة الايجابية اي فالاول مطلقة عامة سالبة والثاني مطلقة عامة موجبة واللاضرورة اشارة الى ممكنة عامة فان سلب
ضرورة النسبة الايجابية عين امكان النسبة السلبية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية عين امكان النسبة الايجابية ولو قيل معناه الممكنة العامة
لكان صحيحا لكنه لا يصح في المطلقة العامة فلهذا اورد لفظ الاشارة ليشملهما مخالفتي الكيفية اي الايجاب والسلب وموافقتي الكمية اي الكلية
والجزئية لما قيد بهما اي باللادوام واللاضرورة فان كانت القضية المقيدة بهما موجبة كانت القضية التي تفهم من اللادوام واللاضرورة
سالبة وان كانت المقيدة بهما سالبة كانت القضية التي تفهم منهما موجبة فيكونان مخالفتين في الكيفية وموافقتين في الكمية للقضية المقيدة
بهما لانهما اي اللادوام واللاضرورة رافعا للنسبة في القضية المقيدة بهما من غير تفاوت في الكلية والجزئية حاصله على ما قيل في بيانه ان
معنى لا دائما في قولنا كل انسان كاتب لا دائما ان ثبوت الكتابة لكل واحد واحد من افراد الانسان ليس متحقق في جميع الاوقات فيلزم تحقق
السلب عن كل واحد واحد في الجملة اما في جميع الاوقات او بعضها وهذا هو مفهوم الاطلاق العام للسلب الكلي فمنطوقه الصريح اشارة الى
مطلقة عامة وان كانت متحققة في ضمن تحقق الرفع في بعض الاوقات فقط لاقتصار الجزء الاول تحقق المرفوع في بعض ولذا قد يتوهم
ان اللادوام عند التحقيق اشارة الى مطلقة منتشرة لا الى مطلقة عامة والاشارة الى الممكنة العامة في اللاضرورة ظاهرة ولما كان القيد
في المركبة اشارة الى القضية وما قيد به كان قضية فالمركبة قضية متعددة لا قضية واحدة كما هو بحسب الظاهر لان العبرة في وحدتها اي وحدة
القضية وتعددها اي تعدد القضية بوحدة الحكم وهو الوقوع واللاوقوع في القضية وتعدده اي تعدد الحكم فيها فاذا كان في القضية حكم واحد
فقط كانت القضية واحدة وان كانت مشتملة على عدة احكام كانت القضية متعددة ولما كان مدار تعدد القضية على تعدد الحكم فبين
تعدده وقال وتعدده اي تعدد الحكم اما باختلافه اي اختلاف الحكم كيفا اي ايجابا وسلبا يعني اذا كان الحكم مختلفا بالايجاب والسلب يصير
احدهما غير الآخر لا عينه فصار متعددا او تعدده باختلاف الحكم موضوعا بان يكون الموضوع مختلفا نحو كل كاتب انسان وكل ضاحك انسان
فهما وان كانتا موجبتين لكن الحكم فيهما متعدد بتعدد الموضوع اذ حكم بثبوت الانسان للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان للضاحك
كما لا يخفى او تعدد الحكم باختلافه محمولا بان يكون المحمول مختلفا كقولنا كل كاتب انسان وكل كاتب متحرك الاصابع فان الحكم بثبوت
تحرك الاصابع للكاتب غير الحكم بثبوت الانسان له لا رابع لها اي لهذه الامور الثلاثة او للقضية يعني ليس امر رابع سوى الامور
الثلاثة توجب تعدد الحكم فانه اذا لم يختلف شيء من الامور الثلاثة لم يتعدد الحكم واذا لم يتعدد واتحدت القضية بوحدة الحكم سواء كان
الموضوع والمحمول مفردين او مركبتين او احدهما مفردا والآخر مركبا واريد الحكم بالمجموع وعلى مجموع والحكم في المركبة مختلف كيفا فان القضية
التي تفهم من القيد يكون مخالفة لما قيد به في الكيف فتعدد الحكم فتعدد القضية المركبة السادس من المباحث النسب الاربع من التساوي

والتباين والعموم والخصوص مطلقا والعموم والخصوص من وجه في المفردات اي فيما ليس بقضية كالانسان والناطق مثلا
بحسب الصدق اي الحمل على شيء بان يحمل عليه الانسان كزيد مثلا يحمل عليه الناطق وبالعكس النسب الاربع في القضايا لا يتصور بحسب الصدق
على شيء لانها اي القضايا لا تحمل على شيء لا على المفرد لاشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة بخلاف المفرد ولا على القضية لامتناع صدق قضية على
قضية اخرى وانما هي اي النسب الاربع فيها اي في القضايا بحسب صدقها اي صدق القضية في الواقع فالمراد بالصدق في القضية الصدق
بمعنى التحقق والوجود وهو يستعمل بفي ويتعدى به يقال صدقت القضية في الواقع اي تحققت ووجدت وفي المفردات بمعنى الحمل وهو يستعمل بعلى
ويتعدى به فيقال الكاتب صادق على الانسان اي محمول عليه قال في الحاشية الصدق بمعنى الحمل يستعمل بعلى فيقال الكاتب صادق على الانسان
اي محمول عليه والصدق بمعنى التحقق يستعمل بفي فيقال صدقت القضية في الواقع انتهى فان قلت ان كل مادة يصدق عليها الضرورة يصدق عليها الدوام
بدون العكس فيتصور النسب بين القضايا بحسب الصدق بمعنى الحمل بحسب المواد كما في الكاتب والانسان بحسب الافراد قلت اعتبار النسب في القضايا
على انحاء الاول باعتبار المواد هي نسبة مواد احدهما الى الآخر كنسبة مواد الموجبة الى الموجبة والسالبة الى السالبة والكلية الى الكلية والجزئية الى الجزئية
فمعنى كون الضرورية اخص من الدائمة انه كلما صدقت الموجبة الكلية الضرورية في مادة كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة صدقت الموجبة الكلية
الدائمة بحسب تلك المادة بل كل انسان حيوان بالدوام فالصدق ههنا بمعنى التحقق في الواقع في مادة لا صدق بعضها على بعض كما يقال السقف اخص من الجدار بمعنى
انه كلما وجد السقف وجد الجدار من غير عكس فمعناه انهما متحققان في الواقع ولا يقال للسقف انه جدار ولا للجدار انه سقف فلا يتصور في القضايا الصدق بمعنى
الحمل اذ لا يقال للضرورية انها دائمة لان الضرورية ما يكون مقيدا بالضرورة والدائمة ما يكون مقيدة بالدوام ولا شك انهما متباينان والثاني بحسب
المفهومات فقط ولا شك في تباينها وليس بمراد والثالث بحسب المفهومات لا لانفسها فقط بل بالنظر الى موادها بان يقال كلما يصدق عليها مفهوم الضرورية
يصدق عليها مفهوم الدائمة دون العكس فهذا الصدق بمعنى الحمل على المادة بان مفهوميهما يحملان على تلك المادة وليس معناه ان مفهوم هذه القضية يحمل
عليه مفهوم تلك القضية بل بمعنى ان العقل اذا لاحظ مفهوميهما يحكم بان مادة هذا المفهوم اعم من مادة ذلك المفهوم فالصدق بمعنى الحمل انما هو بين المواد
لا بين القضايا ففي القضايا لا يتصور الصدق بمعنى ان يحمل احدهما على الآخر كما في المفردات فافهم ثم المنظور في النسبة من النسب الاربع بين القضايا
ما يحكم به اي يشعر به الضمير راجع الى ما بتأويل التذكير باعتبار لفظ مفهوماتها اي مفهومات القضايا بادي الرأي اي في ظاهر الامر والاعتقاد مع قطع النظر عن
الدقة والاصول الحكمية هذا جواب سؤال مقدر وهو ان القول بعموم الدائمة من الضرورية مطلقا غير صحيح اذ الدوام لا يخلو عن الضرورة بالغير وهو العلة
لان الممكن لا يدوم الا بالعلة فاذا وجدت العلة وجد المعلول بالضرورة فالدائمة والضرورية متساويتان فلا يصح قولهم ان الدائمة اعم من الضرورية
وحاصل الجواب ان المنظور في النسبة بين القضايا ما يحكم به مفهوماتها بحسب الظاهر ولا ينظر في النسبة ما يحكم به النظر الدقيق والحكم في الدائمة بحسب الظاهر
بعدم انفكاك النسبة من غير ضرورة وان كان النظر الدقيق يحكم بان الدوام لا يخلو عن ضرورة فالمعتبر في المنطق بيان النسبة بحسب بادي الرأي وليس الكلام
فيه مبنيا على الاصول الدقيقة واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة اي القواعد التي يعتبر فيها دقة النظر التي برهنت عليها اي استدلت عليها في الفلسفة اي
علم الحكمة والفلسفة هو التشبه بالاله علما وعملا ولما كان هذا العلم موجبا لهذا التشبه سمي بها فذلك اي البناء مرتبة بعد تحصيل هذا الفن اي فن المنطق

لا حاجة بتحصيله فبنا الكلام على هذه الاصول ليس من وظائف المنطق اذ لا ينبني ما يتقدم على ما يتأخر فالكلام في المنطق على الظاهر مع قطع النظر عن الدقة لا دائه و
ومرتبة قبل مرتبة الفلسفة والمنطوقية التنبيه على ما يكشف ما يجد في الفلسفة فينبني الكلام فيه على ما الحكم ظاهر المفهوم بهذا التسهيل ومن ثمه اي من اجل ان المنظور
في النسبة مفهوماتها في بادي الرأي قالوا اي المنطقيون ان الضرورية المطلقة اخص مطلقا من الدائمة المطلقة فان العقل بحسب الظاهر يحكم بانفكاك الدوام
عن الضرورة بان يكون النسبة دائمة لا يستلزم انفكاكها كالحركة الفلكية فانها دائمة غير منفكة عنه لكنها ليست بضرورية الانفكاك اي ذلك لا يلزم من
سكون الفلك ح قال في الحاشية هذا في بادي الرأي واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر
وان كان في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم او دوام الوجود واجب الوجود لغيره لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق
والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشيء لعدم العلة التامة وعلى كلا التقديرين فلا
يخ الدوام الواقع عن الوجوب انتهى حاصله ان المساواة بين الضرورة والدوام في مادة الضرورة ظاهر لا سترة فيه واما الدوام الانفكاكي لذ
ليس فيه ضرورة فالمساواة بينهما في هذه المادة تحتاج الى البيان الى الظاهر يحكم بوجود احدهما بدون الآخر فبينا ان الدوام في مادة الامكان
اما دوام الوجود اي وجود المحمول دائما للموضوع كما في حركة الفلك او دوام العدم اي عدم المحمول يكون دائما للموضوع كما في سكون الفلك
دوام الوجود واجب الوجود بالغير يعني وجود ذلك المحمول يكون واجبا ضروريا للموضوع بواسطة الغير لان الشيء ما لم يجب لم يوجد فالمحمول او لا يكون واجب الوجود
ثم وجد وثبت للموضوع فهو محفوف اي محاط بالوجود بين الوجوب السابق الذي وجب اولا وبالوجوب اللاحق الذي يجيء بعد الوجود والدائم العدم
ممكن وجوده ممكنا ممتنع بالغير لان الشيء ما لم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم شيء لعدم العلة التامة واذا اعدمت العلة يعدم المعلول ويكون وجوده
ممتنعا لعدم العلة وعلى كلا التقديرين يعلم ان كان دوام الوجود او دوام العدم لا يكون الدوام الواقع خاليا عن الوجوب اي الضرورة فافهم ح اذا عرفت تعريف
الموجهات وعلمت ان المنظور فيها بالحكم ظاهر مفهوماتها الا يستصعب لا يشكل عليك ولا يعسر استخراج النسب بين الموجهات المذكورة سابقا ولو تعرضت
اي تصفحت القضايا وادركت مفهوماتها علمت بعد التصفح ان الممكنة العامة اعم القضايا سواء كانت بسائط او مركبات لانه اذا وجد الحكم بالضرورة او بالدوام
او بحسب الوصف الدوام والاطلاق العام والتوقيت والانتشار سواء كان مقيدا بقيد اللادوام او اللاضرورة اولا وجد الحكم الامكاني بعدم ضرورة خلافه فان
غير عكس بجواز ان يخرج الامكان من القوة الى الفعل لم يصدق الحكم المذكور فان قلت عموم الممكنة العامة من القضايا سواء كانت موجبات او سوالب ظاهر في
لكن في عموم الممكنة العامة السالبة من السالبتين الوقتيتين نظر لاحتمال ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب
ضروريا في جميع الاوقات ح الصدق في الممكنة السالبة ان الجانب المخالف للسلب سواء كان في وقت معين او وقت ما ليس بضروري قلت
المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات فاذا صدق ضرورة السلب في وقت معين او غير معين من هذه الاوقات
صدق الممكنة السالبة بلا اشتباه او نقول ان الممكنة التي يحكم عليها بالعموم باعتبار القضايا ما هو بحسب الضرورية الازلية لا مطلقا وما هو المستعمل في الحكمة
والممكنة الخاصة هي التي يحكم فيها بعدم الضرورة الطرفين باعم المركبات اعم من القضايا المركبة المقيدة باللادوام واللاضرورة لان جزئي الممكنة الخاصة
هما الممكنتان العامتان السالبة والموجبة اخص المجموع اعم من المجموع والمطلقة العامة التي يحكم فيها بثبوت القضايا فيها

الحكم بالامكان سواء كان بالضرورة او الدوام او الاطلاق اذ ما سوى الامكان كلها فعليات وعموم المطلقة العامة من غيرها من الفعليات ظاهر اذ ما يحكم
فيها بالضرورة والدوام يحكم فيها بان هذه النسبة واقعة في احد الازمنة الثلاثة ضرورتها ودوامها والضرورية المطلقة التي يحكم فيها بالضرورة النسبة ما دام
الذات اخص البسائط اي اخص مطلقا من غيرها من القضايا البسيطة وهي الدائمة المشروطة العامة والعرفية والوقتية والمنتشرة المطلقتان والمطلقة
العامة والممكنة العامة اذ كلما صدق الضرورية صدق جميع ذلك كما في قولنا كل انسان حيوان بالضرورة فانه صدق بالضرورة والدوام في اوقات
الذات وكذا في اوقات الوصف والوقت المعين وغيره بالفعل وبالامكان والمشروطة الخاصة التي يحكم فيها بالضرورة النسبة ما دام الوصف لا دائما
اخص المركبات يعني اخص مطلقا من غيرها من المركبات وهي العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
والممكنة الخاصة فان كلما صدق ان النسبة ضرورية ما دام الوصف لا دائما صدق انها دائمة ما دام الوصف لا دائما وفي وقت معين وغير معين لا دائما
وبالفعل دائما وبالامكان الخاص على وجه والظاهر انه متعلق بقوله المشروطة الخاصة اخص المركبات فمعناه ان المشروطة الخاصة اخص المركبات
مطلقا على وجه اي على تقدير اخذها بالمعنى الثاني وهو ضرورة النسبة ما دام الوصف لا بالمعنى الاول وهو الضرورة بشرط الوصف اذ على هذا الوجه
لا يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص مطلقا بل من وجه لان المشروطة الخاصة يصدق في المثال المشهور من قولنا كل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما ولا يصدق الوقتية لان الكتابة نفسها ليست ضرورية في وقت من الاوقات فكيف يكون المشروطة بها ضرورية في وقتها
ويصدق الوقتية في قولنا كل قمر منخسف في وقت معين لا دائما ولا يصدق المشروطة الخاصة لانه لا يصدق انه منخسف بشرط كونه قمرا واما مادة الاجتماع
فقولنا كل منخسف مظلم والحق ان تعلقه ليس على ما هو الظاهر لانه اذا لم يتعلق هذا القيد بقوله والضرورية اخص البسائط يكون معناه انها
اخص منها مطلقا سواء اخذت المشروطة العامة بمعنى ما دام الوصف او بشرط فيرد عليه ان الضرورية تصدق في قولنا كل انسان حيوان
بالضرورة ولا يصدق المشروطة العامة بشرط الوصف اذ وصف الانسانية ليس شرطا لثبوت الحيوانية والا لزم المجعولية الذاتية فح لو وجد الضرورية
بدون المشروطة العامة فلا يكون اخص منها وما قيل ان تعلل الجنس بالسافل بالنوع السافل ليس بممتنع وانما الممتنع تعلل الذاتي بامر خارج وتخلله بينه
وبين الذات لا يتم الا اذا كان الوصف العنواني من الاوصاف المفارقة كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة اذ صدق المشروطة العامة
بشرط الوصف يستلزم المجعولية الذاتية في هذا المثال فيصدق الضرورية بدون المشروطة فلا يكون اخص منها فلا يدفع الايراد الا اذا تعلق
هذا القيد بكليهما وبقوله ان الضرورية اخص البسائط مطلقا على وجه يعني اذا اخذت المشروطة العامة منها بمعنى ما دام الوصف واما اذا اخذت الذات
بشرط الوصف كانت اخص من وجه وكذلك المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه كما عرفت فاذا اريد بقولنا الضرورية اخص البسائط اعم
من ان يكون مطلقا او من وجه فلا حاجة الى القيد ولا ايراد اصلا فافهم ولما فرغ المصنف من بيان القسم الاول من القضية وهي الحملية وما يتعلق بها
شرع في بيان القسم الثاني منها وهي الشرطية ومباحثها فقال فصل اي هذا فصل في اقسام الشرطية واحكامها الشرطية اي القضية
الشرطية وهي التي لا يحكم فيها بالثبوت والسلب ان حكم فيها اي في الشرطية بثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرى لزوما بحيث يكون احدى
النسبتين لازمة للاخرى بان يكون بينهما علاقة تقتضي عدم انفكاك احدهما عن الآخر كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او اتفاقا بحيث

يكون كلا النسبتين واقعتين في نفس الامر من غير علاقة بينهما كقولنا ان كان زيد ناطقا فالحمار ناهق او اطلاقا اي لم يعتبر شيء منهما فهو اعم من
ان يكون لزوما او اتفاقا فالمتصلة اما لزومية او اتفاقية او مطلقة هذا النشر على ترتيب اللف يعني الاول يسمى متصلة لزومية لوجود اللزوم فيها والثاني
اتفاقية لوجود الاتفاق في الواقع بدون اللزوم والثالث مطلقة لعدم التقييد بهما وان حكم فيها اي في الشرطية بتنافي النسبتين الموجودتين في
القضية الشرطية صدقا وكذبا بحيث لا يصدقان معا ولا يكذبان معا كقولنا زيد اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما صدقا اي في
الصدق فقط اي لا في الكذب بحيث لا يجتمعان في الصدق يعني اذا صدق احدهما لا يصدق معها الآخر ويمكن الاجتماع في الكذب بان يكذبا
معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون انسانا او فرسا او حكم بكون التنافي بينهما كذبا فقط اي في الكذب لا في الصدق بحيث لا يجتمعان في الكذب يعني
اذا كذب احدهما لم يكذب الآخر معها ويمكن الاجتماع في الصدق بان يصدقا معا كقولنا هذا الشيء اما ان يكون لا انسانا او لا فرسا عنادا اي
يكون التنافي في الصدق والكذب او في الصدق فقط او في الكذب فقط عنادا يعني باعتبار ذاتي الجزئين كما في قولنا العدد اما زوج او فرد وهذا الشيء
اما شجر او حجر وزيد اما في البحر او لا يغرق او يكون التنافي في الصدق والكذب واحدهما اتفاقا لا لذاتي الجزئين بان لا يوجد بينهما ما يقتضي تلك التنافي
كما في الاسود الكاتب اما ان يكون هذا اسود او لا كاتبا واما ان يكون هذا لا اسود او لا كاتبا واما ان يكون هذا اسود او كاتبا او اطلاقا اي من غير ان التقييد
التنافي المذكور بالعناد والاتفاق فمنفصلة حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو هذا النشر على ترتيب اللف في قوله صدقا وكذبا او في الصدق فقط او
في الكذب فقط يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية للانفصال الحقيقي فيها والثاني يسمى مانعة الجمع لوجود منع الجمع بين النسبتين فيها والثالث يسمى مانعة الخلو
لخلوه عن احد النسبتين فيها عنادية او اتفاقية او مطلقة هذا النشر على ترتيب اللف في قولنا عنادا او اتفاقا او اطلاقا يعني الاول يسمى منفصلة حقيقية
عنادية ومنفصلة حقيقية اتفاقية ومنفصلة حقيقية مطلقة وكذا الثاني يسمى مانعة الجمع عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا الثالث يسمى مانعة الخلو عنادية
واتفاقية ومطلقة فيرتقي الاقسام الى اثنا عشر قضية فالثلثة منها متصلات لزومية واتفاقية ومطلقة وتسعة منها منفصلات اذ اقسام المنفصلة ثلث وكل
منها اقسام ثلثة واذا ضرب الثلث في الثلث يصير تسعة فالحقيقية عنادية واتفاقية ومطلقة وكذا مانعة الجمع اتفاقية ومطلقة وعنادية وكذا
مانعة الخلو عنادية واتفاقية ومطلقة وعليك استخراج امثلة كل منها كما عرفت آنفا فتذكر وربما يعتبر اي قد يعتبر في مانعتي الجمع والخلو التنافي بين النسبتين
في الصدق او في الكذب مطلقا من غير قيد فقط في كليهما يعني يعتبر في مانعة الجمع التنافي بين النسبتين في الصدق مطلقا بمعنى انهما لا يجتمعان في الصدق كان
التنافي في الكذب ايضا بحيث لا يجتمعان فيه او لا وكذا يعتبر في مانعة الخلو التنافي في الكذب بمعنى انهما لا يجتمعان في الكذب سواء كان التنافي
في الصدق بحيث لا يجتمعان فيه ايضا او لا وهذا يحتمل الوجهين احدهما ان يكون الحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق ولم يحكم فيها بالتنافي
في الكذب سواء حكم بعدم التنافي في الكذب او لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه وان يكون الحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب ولا يحكم بالتنافي
في الصدق سواء حكم بعدم التنافي او لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه والآخر ان يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم بالتنافي في
الكذب او بعدم التنافي او لم يحكم بشيء منهما ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب سواء حكم بالتنافي في الصدق او بعدمه او لم يحكم بشيء منهما
وبهذا المعنى الثاني يكونان اي مانعة الجمع والخلو اعم منهما بالمعنى الاول يعني اذا صدق التنافي بين النسبتين في الصدق فقط يصدق عليه التنافي فيه مطلقا

من غير عكس اذ يوجد فيما اذا حكم فيه بالتنافي في الصدق والكذب معا ولا يوجد الاول وكذا اذا صدق التنافي في الكذب فقط يصدق عليه التنافي
في الكذب مطلقا من غير عكس اذ يوجد فيما اذا كان التنافي في الكذب والصدق معا ولا يوجد الاول وكذا اعم من الحقيقة لانه اذا صدق التنافي في
الصدق والكذب معا يصدق التنافي في الصدق مطلقا وفي الكذب كذلك من غير عكس اذ يمكن ان يوجد التنافي في كليهما فقط فيصدقان بدون الحقيقة
بعدم وجود التنافي بينهما معا وهذه اي المعاني المذكورة حقائق الموجبات من اقسام الشرطيات واما سوالبها اي وجود سوالب الاقسام من الموجبات
فترفع ايجابها اي ايجاب الشرطيات فسالبة كل منها ما يحكم فيها برفع الحكم الذي كان في موجبها فالسالبة اللزومية من الشرطية ما اي قضية
يحكم فيها اي في هذه القضية بسلب اللزوم الذي كان الحكم به في الموجبة اللزومية ولا يلزم السلب يعني ليس السالبة اللزومية ما يحكم فيها بلزوم
السلب فان الحكم بلزوم السلب موجب لا سالب فالايجاب والسلب في القضية الشرطية ليسا باعتبار ايجاب المقدم والتالي وسلبهما بل باعتبار النسبة فان كانت
ايجابية فموجبة وان كانت سلبية فسالبة كما ان الحملية ليس ايجابها تابعا لوجودية الموضوع والمحمول ولا سلبها بعدميتهما فالسلب في المتصلات الشرطية
يكون بحسب سلب الاتصال واللزوم والاتفاق والاطلاق وكذا السلب في المنفصلات يكون سلب الانفصال والعناد والاتفاق والاطلاق
وعلى هذا اي على السالبة اللزومية فقس البواقي اي باقي اقسام الشرطيات والسالبة الاتفاقية مثلا ما يحكم فيها بسلب الاتفاق والمطلقة
ما يحكم فيها بسلب الاطلاق والسالبة الحقيقية ما يحكم فيها بسلب التنافي صدقا وكذبا وهكذا سائر الاقسام ولما فرغ من بيان اقسام الشرطية
باعتبار النسبة شرع في بيان اقسامها باعتبار جزئها وهو المقدم كما عرفت في الحملية باعتبار موضوعها لكن فيها باعتبار نفس الموضوع وافراده
وفي الشرطية باعتبار تقادير المقدم واوضاعه فقال ثم الحكم فيها اي في القضية الشرطية ان كان اي الحكم على تقدير معين من تقادير المقدم فمخصوصة
فيسمى شرطية شخصية ومخصوصة لخصوصية التقدير نحو ان جئتني اليوم اكرمتك فاكرمك الآن اي ان لم يكن الحكم على تقدير معين بل على التقادير فان
بين كمية الحكم بانه اي الحكم على جميع تقادير المقدم او بعضها اي بعض تقادير المقدم فمحصورة كلية على الاول لحصر الحكم على جميع التقادير كقولنا كلما
كان زيد انسانا كان حيوانا ودائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا او جزئية اي محصورة الجزئية على الثاني لحصر الحكم على بعضها كقولنا قد يكون
اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا وقد يكون اما ان يكون الشيء انسانا او فرسا والا وان لم يبين كمية الحكم بل يحكم فيها على وضع او اوضاع في
الجملة فمهملة لاهمال بيان الكمية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والعدد اما زوج او فرد والطبعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية
هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المخصوصة والمحصورة كانتا من اقسام الحملية وتقسيم اليها الشرطية فكذا يجوز ان يكون الطبعية ايضا من اقسام الشرطية
ولم يعتبروها ههنا كما لم يعتبروا في الحملية لعدم اعتبارها في العلوم فدفعه بان الطبعية في الشرطية غير معقولة لانها معقولة غير معتبرة كما في الحملية
اذ الحكم في الشرطية على التقادير واعتبارها واجب فيها فهي بمنزلة الافراد في الحملية فيعقل بيان الكمية واهمالها ولا يعقل اخذ طبيعة المحكوم عليه
بدون اعتبار التقادير ليكون طبعية وان ما يحكم عليه في الشرطية لا يصلح ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم كما لا يظهر بالتامل الصادق
بخلاف ما يحكم عليه في الحملية فان الحكم فيها قد يكون على الطبعية لا من حيث الانطباق على الافراد فيتصور الطبعية والمهملة القدمائية فيها ايضا
عليك ان المعدولة والمحصلة ايضا غير معقولة في الشرطية اذ العدول والتحصيل لا يجريان فيها كما يجريان في الحملية لان الاتصال والانفصال

انما يتحقق بين المتنافيين بين الشيئين اي المساوي والمعدود ولنبين محصلتين عن نسبهما بانفسهما بل باعتبار طرفيهما فاعتبار ذلك فيهما باعتبار جزئية صرف السالب الجزئي
من المقدم والتالي بان كان في محكم ولكن لا فانا في اعتداده وكذا الحقيقية والخارجية وان كان اعتبارها صحيحا باعتبار اخذ جميع التقادير الممكنة او الانحصار على التقادير
الواقعية لكنه خارج من غير المعتد ولان الحكم في الشرطية ليس مقصورا على التقادير الواقعية بل شامل لجميع التقادير ولو غير مراجعة لا شك في صحته لكنه قليل الجدوى وعدم
تعلق الاحكام بذلك وكذا كونها لزومية او اتفاقية باعتبار اللزوم والعناد والاتفاق غير معتبر في الشرطية فافهم وسور الموجبة الكلية في المتصلة يعني ما يبين كمية جميع التقادير في
الشرطية الموجبة الكلية المتصلة متى ومهما وكلما نحو متى او مهما وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وسور الموجبة الكلية في المنفصلة دائما نحو دائما اما ان يكون العدد
زوجا او فردا وسور السالبة الكلية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة نحو ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وليس البتة اما ان يكون الشيء عددا
او زوجا وسور الموجبة الجزئية اي ما يبين كمية بعض التقادير فيهما اي في المنفصلة والمتصلة قد يكون نحو قد يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد يكون اما
الشيء حيوانا او انسانا وسور السالبة الجزئية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة قد لا يكون نحو قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود وقد لا يكون اما العدد زوجا
او فردا وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي في المتصلة والمنفصلة يكون سور السلب الجزئي لان رفع الايجاب الكلي يلزمه السلب الجزئي فيدل عليه
بالالتزام وعلى السلب الكلي بالمطابقة نحو ليس متى ومهما وكلما كان الشيء حيوانا كان انسانا وليس دائما اما ان يكون العدد زوجا او فردا واطلاق
لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة للاهمال اي للشرطية المهملة لا يذهب عليك ان كلمات الشرط بعضها موضوع للشرط وبعضها
متضمن بمعنى الشرط والشرط تعليق امر على آخر سواء كان بطريق اللزوم او الاتفاق فما يدل على الشرط لا يدل على واحد منهما فلا بد من الدلالة
عليه بذكر واحد منهما في اللفظ صريحا بان يقال بطريق اللزوم او بالاتفاق فاذا ذكر في اللفظ نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود باللزوم
وكلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق بالاتفاق يسمى موجهة من هذه الجهة واذا لم يذكر في اللفظ يسمى مطلقة وكذا ما يدل على الانفصال فهو بمجرده لا
لا يدل على كونه بالعناد او بالاتفاق وانما يدل على واحد منهما اذا ذكر في اللفظ صريحا بان يقال العدد اما زوج او فرد بالعناد وهذا كاتب او اسود
بالاتفاق فيسمى موجهة من هذه الجهة وان لم يذكر يسمى مطلقة لعدم التقييد بها قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها
ما لا يدل على اللزوم فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيحاسب الناس اذ ليس التالي يلزم من وضع المقدم لانه ليس بتصور بل اراد من المقدم التالي
فلتقول اذا كانت القيامة قامت فيحاسب الناس ولكنك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا
فالاثنان زوج وفيه انه يكون لفظ ان شديدة الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك واذا كالمتوسط اي بين الشدة والضعف واما اذا
فلا دلالة له على اللزوم وكذلك كلما ولما وعلى ما صرح بعض المطالع معا ولو انضم من هذا القبيل وفيه ايضا قال الشيخ انه لا يكون الفرق بين ان ومتى بان الشدة والضعف
وكذا بينهما وبين اذا بالتوسط ممنوع لجواز ان يكون الفرق بين ان وبينهما بان ان يدل على الشك في وقوع المقدم بخلافهما ولذا لا يقال ان اتت
القيامة قامت لعدم الشك في وقوعها ومتى شيء لا ريب فيها ومتى واذا كانت القيامة قامت لعدم ولانهما على الشك تفرق بين اذا
واذا بدلالة اذ على اللزوم وعدم دلالة اذا عليه بحيث جدا مع ان الغير موضوعا للشرط وفي اذا رائحة الشرط والقيامة الآخر سوى
في الطرفية فعلم ان ادوات الشرط لا تدل الا على المعنى الشرطي هو التعليق امر على آخر ودلالتها على اللزوم وغيره جهلا ولما كانت الشرطية مركبة

من جزئين ويمكن كونهما قضيتين اختلف في ان اطرافها هل هي قضية بالفعل او بالقوة واختاره المصرح الثاني حيث قال اطراف الشرطية اي المقدم
والتالي لا حكم فيهما اي في الاطراف الان اي بالفعل في وقت دخول حرف الشرط عليها وحين كونها اطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب
فظاهر ان اطراف الشرطية حين كونها اطرافا لها لا تحتملهما ولو نبغت او كانت قضية لاشتملت على النسبة التامة وهي غير مستقلة لان الشرط يربط بالغير بل الحكم ما عليه
بالحكم الشرطي للغير او محكوما بها فلا يكون قضية عند التركيب قال السيد الزاهد في حاشية على الحاشية الجلالية المحكوم عليه بالحكم الشرطي في القضية الحقيقية حيث هي قضية و
الاقتران الاذعان كان او لا ايقاعا فان يكون قضية بل التركيب بينها بيانا فيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم
الحملي فقط وايده بما قال الشيخ في الشفاء القول الجازم الحكم فيه نسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان
وكان النظر فيه لا من حيث انه واحد وحملي بل من حيث التعبير تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى كلامه فعلم من هذا ان اطراف الشرطية قضية حملية
والقران اراده اشتراط لا ينافي كونها قضية بل التركيب بينها بيانا فيه واشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة التي لا تصلح لكونها محكوما عليها لا يمنع كونها محكوما
عليها بالحكم الحملي وانما يمنع بالحكم الحملي وههنا ليس كذلك فيما للمانع عن كون اطراف الشرطية مشتملة على الحكم فاندفع ما قال المصرح لا حكم
فيهما الان لان لو ان الحكم الشرطي والحكم الحملي سيان في اقتضاء استقلال المحكوم به وتخصيص الثاني بالحكم فالمشتملة على النسبة الغير
المستقلة لا يصلح لشيء من الحكمين فان قلت ان المقصود في الشرطية الحكم باتصال قضية بقضية اخرى او انفصالها عنها بخلاف
الحملية فليتفاوتا قلت هذا الحكم لا يقتضي ان يلاحظ القضيتان من حيث انهما كذلك ليلزم كون اطرافها قضايا بل لا خطان بلحاظ استقلالي
ويحكم بينهما كما في بعض الحمليات المركبة من القضيتين كزيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم لا يقال ان في الحملية يجوز قيام المفرد مقام اطرافها المركبة من
القضية بخلاف الشرطية فعلم ان اطرافها قضية من حيث هي هي لهذا لا يجوز قيام المفرد مقامها لانا نقول نوع الحكم الحملي لا يقتضي كونه بين القضيتين فيجوز
قيام المفرد مقامهما ونوع الحكم الشرطي يقتضي كونه بين القضيتين ولذا اتفق ان كلم المجازات لا تدخل الا على الجمل فهذا لا يستدعي كون اطرافها قضية من
حيث هي بل يجوز ان يكون الملحوظ بلحاظ استقلالي فافهم ولا يلزم الحكم في اطراف الشرطية قبله اي قبل دخول حرف الشرط لجواز ان يكون مجهولا
عند تعدادها او خلت عليها ادوات الشرط ولا يلزم الحكم بعده التحليل اي بعد حذف ما يدل على الحكم الشرطي وهو حرف الشرط كان في الشرطي
الفاء في الجزاء وهذا رد على ما قال العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل لزعمه ان المانع من الحكم اي ادوات الشرط وقد زال فعاد
الحكم بوجوده كانه في الاطراف او عدم ما يخرجها عن صحة السكوت عليها فصارت قضايا بالتجرد وزوال المانع قال في الحاشية فانا اذا اخذنا ادوات
الشرط فليست في الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا يكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بديهة كذب
الاطراف ولو اعتبر لكان زيد حمارا كاذبا ما حاذبت اليه العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل وهم لان مدعي كونها قضية ملحوظة في تلك الصيغ في بادي الرأي
فتاملها جدا انتهى فحاصل الرد انه اخذ الى ادوات عن الاطراف لا يستلزم اعتبار الحكم فيها وزوال المانع لا يقتضي عادة ما زال لا بعد الاعتبار فلم يعتبر لم يوجد فوجد
التحليل لا يكون الحكم فيها كما زعم العلامة التفتازاني بدون اعتباره واعتباره غير لازم سيما مع بديهة كذب الاطراف كيف يعتبر الحكم بعد ما وجد قبلها فلا يكون
قضية حقيقة الا بحسب اللفظ في بادي الرأي والقول بان كلام المحقق في القضية الملحوظة ضعيف لانه

بعد حذف ادوات الشرط لا يبقى الا الموضوع والمحمول فقط وهما لا يكفيان لكون القضية قضية ما لم يعتبر الحكم فلا بد من اعتبار الحكم في
القضية الملفوظة ايضا فافهم ذلك ان تقول ان بديهة كذب الاطراف لا يمنع الحكم الذي هو جزء القضية بمعنى النسبة التامة وانما يمنع الحكم
بمعنى الاذعان وهو خارج عن القضية كما علمت وتحقيق اذا حذف ادوات الشرط المانعة لكون اطرافها محتملة للصدق والكذب وافادة الاطراف
فائدة تامة مع اشتمالها على الحكم بمعنى النسبة التامة دون مقتضاها وهو الافادة التامة والاحتمال لها موجود وهذا هو مناط القضية فاذا كان
مناطها موجودا بمجرد رفع المانع فيكون قضية كما هو الظاهر ومن ثمه اي ومن اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها كان مناط صدق الشرطية
وكذبها اي الموقوف عليه لها هو اي مناط الحكم بالاتصال بين النسبتين في المتصلة او الانفصال بين النسبتين في المنفصلة لا بين
اطرافها فالشرطية صادقة اذا صدق هذا الحكم سواء كانت الاطراف صادقة او كاذبة اذ الصدق والكذب صفة الحكم كالايجاب والسلب يعني
كما ان مناط ايجاب الشرطية هو ايجاب الحكم بالاتصال او الانفصال ومناط سلب الشرطية سلبه لا ايجاب الاطراف وسلبها كذلك مناط صدق
الشرطية وكذبها على الحكم لا على الاطراف فاطراف الشرطية وان لم يكن قضايا حمليات ولا شرطيات متصلات ومنفصلات لكنها لما كانت شبيهة
بها نبه عليه بقوله ثم يكون الاطراف شبيهة بحمليتين بحيث اذا اعتبر الحكم فيهما بعد حذف ادوات الشرط يكونان متصلتين نحو ان كان كلما
كان الشيء انسانا فهو حيوان فكلما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا او منفصلتين اي يكون شبيهة بمنفصلتين نحو قولنا كلما كان دائما اما ان
يكون العدد زوجا او فردا فدائما اما ان يكون منقسما بمتساويين او غير منقسم بهما او مختلفتين اي يكون شبيهة بمختلفتين بان يكون احديهما حملية
والاخرى متصلة او احديهما حملية والاخرى منفصلة او احديهما متصلة والاخرى منفصلة فالاقسام ستة وعند التفصيل ولو اعتبر التقديم
والتاخير في المختلفتين يكون تسعة فمثال الاول ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني
ان كان هذا عددا فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث نحو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فاما ان يكون الشمس طالعة واما
ان لا يكون النهار موجودا وامثلة الثلثة الباقية المعتبرة باعتبار التقديم والتاخر ظاهرة وتلازم الشرطيات اي بيان ان احديها
لازمة للاخرى وتعاندها يعني احديها معاندة للاخرى غير مستلزمة لها مع قلة جدويها اي فائدتها ونفعها في مباحث القياس مبسوطة يعني
مبنية على سبيل البسط والتطويل في المطولات فلا يليق ايرادها في المختصر فلذا اعرض المصنف عن بيانها في هذه الرسالة ولا باس لنا
لبيان نبذ منها ليطلع الطالب المبتدي عليه فاعلم ان المتصلة اللزومية الموجبة يستلزم مانعة الجمع موجبة كلية بين اللزوم ونقيض اللازم
نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يستلزم قولنا دائما اما ان يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا ومنع الخلو بين نقيض الملزوم
وعين اللازم نحو دائما اما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا وهذان الانفصالان ينعكسان على اللزومية الموجبة الكلية يعني منع
الجمع يستلزم المتصلة اللزومية الكلية التي مقدمها عين احد جزئي منع الجمع بين الشيئين وتاليها نقيض الاخر كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا مانعة
الجمع يستلزم المتصلة اللزومية وهي قولنا كلما كان هذا الشيء زوجا لم يكن فردا ومنع الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية التي مقدمها نقيض
احد جزئي منع الخلو بين الشيئين وتاليها عين الاخر كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق مثلا مانعة الخلو يستلزم المتصلة الموجبة الكلية وهي قولنا

كلما لم يكن زيد في البحر لا يغرق والمنفصلة الحقيقية يستلزم اربع متصلات اثنان مقدمهما عين احد الجزئين وتاليهما نقيض الاخر واثنان
مقدمهما نقيض احد الجزئين وتاليهما عين الاخر كقولنا العدد اما زوج او فرد مثلا قضية منفصلة يستلزم اربع متصلات مذكورة الاول
مثل قولنا كلما كان هذا زوجا لم يكن فردا والثاني نحو كلما كان فردا لم يكن زوجا والثالث نحو كلما لم يكن زوجا كان فردا والرابع
نحو كلما لم يكن فردا كان زوجا ومنع الجمع بين الشيئين كقولنا هذا اما شجر او حجر يستلزم منع الخلو بين نقيضيهما نحو قولنا هذا اما لا شجر واما لا حجر وكذا
منع الخلو بين الشيئين كقولنا زيد اما في البحر او لا يغرق يستلزم منع الجمع بين نقيضيهما نحو زيد لا في البحر ويغرق وكذا حال تعاند الشرطيات
والضابط ان كل قضيتين تلازمتا تعاكستا عاند نقيض كل منهما عين الاخر صدقا وكذبا والا لجاز صدق الملزوم بدون اللازم وهو محال
فيكون بينهما انفصال حقيقي وان لم يتعاكسا عاند نقيض القضية الملزومة عين القضية اللازمة في الكذب دون الصدق لجواز صدق اللازم
بدون الملزوم ففيهما منع الخلو وعاند نقيض القضية اللازمة عين القضية الملزومة في الصدق دون الكذب لجواز ارتفاع نقيض اللازم وعين الملزوم
ففيهما منع الجمع والتفصيل مع الدلائل لقضايا المتلازمة المتعاكسة المتغايرة مذكورة في شرح المطالع ان شئت فارجع اليه تتمة في القاموس تمام
الشيء وتمامه وتتمته ما تم به وبهذه المباحث يتم مبحث الشرطيات فيصير من تتمته وفيها اي في هذه التتمة مباحث اي تفتيشات الاول
من المباحث انه اشتهر بين القوم ان المتلازمين اي الشيئين اللذين يكون بينهما تلازم بحيث يكون كل منهما لازما للاخر يجب ان يكون
احدهما اي احد المتلازمين علة للاخر منهما او يكون كلاهما اي كلا المتلازمين معلولي علة واحدة بحيث يكون لهما علة واحدة وهما
معلولان لها فان قلت ان الموجودات باسرها معلولات للواجب تعالى جل شانه مع انه لا تلازم بينهما قلت المراد بالعلة العلة الموجبة المقتضية
للارتباط وهي التي يمتنع تخلف المعلول عنها وتقتضي ارتباط احد المعلولين للاخر ارتباطا دائميا فالواجب تعالى ليس علة موجبة للموجودات
باسرها فلا يلزم التلازم بينهما الا بقي ان الواجب تعالى علة موجبة لبعض الموجودات وهي العقول فانها معلولات قديمة يمتنع تخلفها عنه فيلزم
التلازم بينهما مع انه ليس كذلك لانا نقول كون العلة موجبة غير كافية ما لم يقتض ذلك الارتباط بان يكون مقتضاها احدهما مع الاخر ارتباطا
دائميا والواجب تعالى جل شانه لا يقتضي ذلك الارتباط بين المعلولات القديمة فلا يكون بينهما تلازم كالمتضايفين وهما امران يستلزم
احدهما تعقل الاخر كالابوة والبنوة فانهما معلولي علة واحدة كقوله الانسان بين نطفة احسان اخر فيه رد على من قال ان التلازم بين
الشيئين قد يكون من غير علاقة العلية ومثل ذلك بالمتضايفين ولذا قال الراد ان يكون بين المتلازمين علاقة العلية والتضايف والمصاحبة
اختار ما هو المشهور بين القوم وهو مختار المحقق الطوسي واتباعه ان العلاقة بين المتلازمين منحصرة في علية احدهما للاخر او معلوليتهما
الثالث مع الشرط المذكور وزعموا ان المتضايفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالاخر
فان المتضايفين اما حقيقيان كما اذا كان التضايف بين المبدئين كالابوة والبنوة فهما معلولي علة ثالثة وهو التوالد والتناسل
بحيث يفتقر كل واحد منهما الى الاخر لا الى نفسه بل الى معروضه فان الابوة محتاج في وجودها الى ذات الابن والبنوة محتاج الى
ذات الاب فاحتاج كل منهما الى معروض الاخر واما مشهوريان كما اذا اعتبر التضايف باعتبار المشتق كالاب والابن فهما معلولي علة

واحدة موجبة للانفصال بحيث يفتقر كل واحد منهما باعتبار بعضه اي الوصف الى الجزء الآخر اي الذات فان الاب في وصف الابوة
محتاج الى ذات الابن وكذا الابن في وصف البنوة محتاج الى ذات الاب فاحتاج وصف كل منهما الى معروض الآخر والنقض بالبنين المجتمعين بحيث
لا يقوم احدهما بدون الآخر بان احدهما متلازم للآخر مع عدم علاقة العلية بينهما مدفوع بان التلازم ليس في وجودهما بل هو من باب
بمانع الانفصال المتساوية المسول والتلازم في قيامهما انما هو من باب التلازم في حفظ الوضع ومن هذه الجهة هما معلولان
لثالث وهو الالتقاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الآخر وذلك اي ما اشتهر من القوم من وجوب علاقة العلية بين المتلازمين
مما لا دليل عليه اي من جنس امر غير مدلل على اثباته وان كان ضرورة العقل حاكمة عليه لئلا يلزم امكان انفراد وجود احدهما عن الآخر
بل قد يستدل على بطلانه اي قد يورد الدليل على البطلان بما اشتهر بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم الوجود تعالى بحيث يتحقق
اذ عدم عدم الواجب يوجد وجود الواجب اذا وجد وجوده عدم عدم الواجب واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته اي بالنظر الى ذاته
مع قطع النظر عن امر خارج فعدم ذلك العدم اي عدم الواجب غير مستند اي غير منسوب الى امر آخر يكون علة له لان احد النقيضين
اذا كان ممتنعا لذاته كان النقيض الآخر ضروريا بالنظر الى ذاته وبين في محله ان وجوده اي وجود الواجب تعالى غير معلل بعلة فلا
حاجة الى بيانه فبين الوجود اي وجود الواجب تعالى وعدم العدم اي عدم عدمه تعالى تلازم بلا علية حاصل الاستدلال على البطلان ان هو
المشهور بين المتلازمين من وجوب كون احدهما علة للآخر او كليهما معلولي علة واحدة باطل فان عدم عدم الواجب تعالى ووجوده متلازمان لانه
اذا وجد وجوده وجد عدم العدم واذا وجد عدم العدم وجد وجوده تعالى مع ان احدهما ليس علة للآخر ولا معلولي علة واحدة اذ عدم
الواجب ممتنع لذاته والا لم يبق الواجب واجبا فنقيضه وهو عدم العدم يكون واجبا ضروريا لان احد النقيضين اذا كان ممتنعا يكون النقيض
الآخر واجبا والا فلو كان ممتنعا يلزم ارتفاع النقيضين او ممكنا والممكن يمكن وجود نقيضه فيلزم امكان الممتنع المحال او امكان
المحال مع فيصير عدم العدم واجبا ضروريا غير محتاج الى علة ولا شك ان وجوده تعالى ايضا واجب ضروري فلا يحتاج الى العلة فهما
متلازمان من غير علاقة العلية بينهما فاشتراطها باطل فقد يرد اشارة الى ما قيل ان المحقق عنده ان العدم لا يضاف الا الى الوجود خاصة كما اختاره
المصرح فعدم العدم ليس بشيء وانما هو عدم ثبوت العدم فيكون في قوة الموجبة المعدولة وهو ليس نقيضا لعدم الواجب لئلا يلزم من ثبات ضروريته
هذا الجواب يعني لما قرره المصرح اما اذا قرر الدليل بان ثبوت عدم الواجب تعالى ممتنع بالضرورة والا امكن ان يثبت فيمكن العدم ضرورة و
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فيكون عدم ثبوت العدم ضروريا فحصل مقصود المستدل ولا يضره ما اختاره المصرح فلا يغني الجواب ما اجاب البعض
بان الوجود انتزاعي معلول الذات الواجب تعالى فعدم العدم والوجود معلولين لذاته تعالى فوقع بان ذات الواجب تعالى علة لعدم العدم
متلازمان مع انهما ليسا معلولين لشيء فيتم الاستدلال الاولى في رده بان علاقة العلية انما يلزم في المتلازمين اللذين يصدق فيهما تعقل
مطلقا وجود الواجب تعالى وعدم العدم يصدق فيهما وجه وثبوت الكمالي ولا اثنينية فيهما اصلا بحسب المصداق فعدم وجود العلية مع وجود التلازم
بينهما لا يضر ولعل قوله فقد يرد اشارة اليه فتفكر الثاني من مباحث المقاربة قد يختلف في المتصلة اللزومية الصادقة بين المنطقيين في استلزام المقدم

اي الممتنع في نفس الامر للتالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا في نفس الامر اي في الواقع فمنهم اي من المنطقيين من انكره اي انكر هذا الاستلزام
مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا وقال ان المقدم المحال لا يستلزم التالي مطلقا سواء كان صادقا او كاذبا وحجته ان
صدق الشرطية باعتبار حقية الطرفين فاذا كان احدهما او كلاهما غير حقة في نفس الامر لا يكون صادقة فكيف الاستلزام وقد عرفت ما فيه
من ان صدق الشرطية وكذبها ليس على الاطراف فافهم ومنهم اي من المنطقيين من لم ينكره اي لم ينكر الاستلزام اذا كان التالي صادقا وقال ان المحال
لا يستلزم التالي الصادق واما الكاذب فيستلزمه لان استلزام المحال محالا لانا نعلم ان قولنا ان لم يكن الانسان حيوانا لم يكن حساسا صادق [illegible]
لا اتفاقية لعدم صدق التالي لا بد فيها منه وفي التالي الصادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا فهو عدد ليس اللزوم صادقا في نفس الامر انما هو صادق بطريق
الاتفاق فهي في نفس الامر اتفاقية لا لزومية ورد عليه بان الاستلزام بين الشيئين انما يكون اذا كان احدهما علة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة
في المحالين كلاهما مفقودان فلا استلزام فيهما في نفس الامر ورد عليه اي على عدم استلزام المقدم المحال التالي الصادق واستلزامه الكاذب
[illegible] كلام الشيخ الرئيس في الشفاء وتلخيصه على ما ذكره شارح المطالع ان المقدم المحال يلزمه التالي المحال لصدق قولنا ان لم يكن الانسان
حيوانا لم يكن حساسا لزومية فلم يصدق اتفاقية لعدم صدق التالي واذا كان المقدم محالا والتالي صادقا في نفسه كقولنا ان كانت الخمسة
زوجا فهو عدد فيصدق اتفاقية واما الطريق اللزومي فهو صادق من حيث الالتزام وليس بصادق من حيث نفس الامر اما صدقه من حيث الالتزام
فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول انه عدد واما انه ليس بحق في نفس الامر فلان ما هو متحقق لبعض يعتقد انه كاذب فان كذبه مع
المحقق كذب ما عليه المحقق في المحقق قياس من الشكل الاول المركب من الموجبتين وهو ان الخمسة زوج وكل زوج عدد يلزم ان الخمسة عدد
فاستلزام زوجية الخمسة العددية لصدق الكبرى التي هي قولنا كل زوج عدد وهو كاذب على الفرض المذكور لانه لصدق لا شيء من الخمسة
الزوج بعدد فلا شيء من العدد بخمسة زوج فكل زوج عدد ليس بحق في نفس الامر لان سلب الشيء عن جميع افراد الاخص يستلزم
سلبه عن بعض افراد الاعم وايضا لو صدق قولنا كلما كانت الخمسة زوجا كان عددا لصدق قولنا كل خمسة زوج عدد وانه كاذب
فيكون المتصلة التي في قوته باطلة هذا من كلام الشيخ وعليه اعتراضات مذكورة في شرح المطالع المحاكمة للتطويل رأينا تركها اولى فان
شئت فارجع اليه قال في الحاشية وسيأتي في الاقتراني والشرطي ما يلوح فيه ضعف مذهبه يعني مبحث الاقتراني والشرطي ذكر
المصرح ما يظهر منه ضعف مذهب الشيخ وهو كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا لصدق لزومية فان انتفاء العام
يستلزم انتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقا
او اصله صادق [illegible] وفي هذا العكس يستلزم المقدم المحال التالي الصادق ومنه يستبين ضعف مذهب الشيخ ومن هاهنا اي
ان انكار استلزام المقدم المحال التالي مقيد بصدقه قال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم لاجتماعهما اي
اجتماع النقيضين بناء على تجويز استلزام المحال محالا لا بيانه انه اذا ارتفع النقيضان يعني النقيضين الشيء
ونقيضه مثلا الكاتب واللاكاتب ارتفع احدهما وكلما ارتفع احدهما تحقق الآخر

الآخر اذا ارتفاع الشي يستلزم تحقق نقيضه فارتفاع الكاتب يستلزم تحقق اللاكاتب وارتفاع اللاكاتب يستلزم تحقق الكاتب فاذا ارتفعا تحققا
بالنظر الى هذا الاستلزام واذا تحققا ارتفعا لان تحقق احدهما يستلزم ارتفاع الآخر فتحقق كل منهما يستلزم ارتفاع كل منهما كذلك فظهر ان كلما
ارتفع النقيضان اجتمع النقيضان وكلما اجتمع النقيضان ارتفع النقيضان فح يورد عليه ان استلزام ارتفاع كل واحد لتحقق الآخر في نفس الامر مسلم واما على تقدير
المحال وهو ارتفاعهما معا فلا نسلم هذا الاستلزام بل ارتفاع احدهما على هذا التقدير يستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فلا يلزم اجتماعهما فتفكر وقال انه
لا لزوم في ان كان الخمسة زوجا فهو عدد بحسب نفس الامر بناء على عدم استلزام المحال الصادق وتوهم اي من المنطقيين من زعم ان الاستلزام
اي استلزام المقدم المحال التالي سواء كان محالا او صادقا ثابت اذا كان التالي جزء للمقدم نحو اذا تحقق مجموع شريك البارى تحقق
شريك البارى وكلما ارتفع النقيضان ارتفع احدهما فرض المقدم الذي تاليه جزء له يتضمن بفرض التالي فيكون مستلزما له وذلك اي التخصيص
بالجزئية تحكم اي دعوى بلا دليل وتخصيص بلا موجب وتكلف بلا طائل لان خصوصية الجزئية لا دخل لها في الاستلزام والمصحح له انما هو العلاقة
من غير تخصيص الجزئية فان قلت ان الجزء لا ينفك عن الكل فالاستلزام ح ثابت لا محالة ولذا خصص لها قلت اذا كان محالا
يجوز ان يكون الجزء منفكا عن الكل فلا استلزام وكذا ان تقول ان العلاقة لا تخلو اما بان يكون احد المتلازمين علة للآخر او كلاهما
معلولي علة واحدة والمحال ليس بموجود حتى يحتاج الى علة خارجية فلا يكون بين المحالين علاقة سوى الجزئية وهذا وجه التخصيص فتامل وتوهم
اي من المنطقيين من زعم انه اي الاستلزام بين المحالين او المحال والصادق ثابت اذا كان بينهما اي بين المقدم والتالي علاقة
وهو اي القول بالاستلزام على تقدير العلاقة الاشهر بين المنطقيين وهو مختار اكثر المحققين نحو اذا كان زيد حمارا كان ناهقا ومنهم اي من
اجل توقف الاستلزام على العلاقة قال ذلك الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالي حتى يتحقق بينهما علاقة الملازمة
والا يلزم اجتماع المتنافيين فان المنافاة بين المقدم المحال مع كونه منافيا للتالي يستلزمه في نفس الامر يلزم اجتماع المتنافيين وهو صحة
الانفكاك وعدمه بينهما فلا يجوز استلزام المقدم المنافي لجزم عدم العلاقة بينهما وفيه اي في اشتراط عدم المنافاة بينهما ايراد اورده مرزا جان
في الحاشية المتعلقة على الحاشية القديمة وهو ان حاصل ذلك اي الاستلزام مع المنافاة يرجع الى اللزوميتين موجبتين تالي احدهما اي احد
اللزوميتين نقيض تالي الآخر اي نقيض تالي اللزومية الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما اي بين هاتين اللزوميتين فلا يلزم اجتماع
المتنافيين حاصل الايراد ان الزاعم ان اراد بقوله المنافاة تصحح الانفكاك تجويز الانفكاك النفس الامري بحيث يكون احدهما متحققا
في الواقع ولا يتحقق الآخر فيه فغير مسلم لجواز ان يكون كلاهما ممتنعين في نفس الامر وان اراد معنى انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم
لكنه ليس بمستحيل فانه يرجع الى قضيتين لزوميتين لان المنافاة يستدعي صدق القضية الاخرى وهي قولنا لو تحقق احدهما لم يتحقق
الآخر والملازمة يستدعي صدق قضية اخرى وهي لو تحقق احدهما تحقق الآخر فهاتان قضيتان تالي احدهما نقيض تالي الآخر وليستا
بمتناقضتين فان نقيض اللزومية سلبها لا لزومية اخرى فلا يلزم من صدقهما اجتماع المتنافيين لان المحال يستلزم المحال فالمقدم
المحال يستلزم التالي ونقيضه فيمكن صدقهما على هذا التقدير في نفس الامر ويجاب عنه بان المنافات يستدعي صدق السالبة والملازمة

يستدعي صدق الموجبة ولا شك انهما متنافيان على ان اشتراط العلاقة في الاستلزام يقتضي عدم صدق هاتين القضيتين اللزوميتين لعدم
امكان وجود العلاقة بين المتنافيين لان العلاقة بها ما يستصحب المقدم التالي والمنافاة تقتضي عدم الاستصحاب فكيف يكون بينهما
علاقة واذا لم يوجد الاستلزام فلا يصدق اللزومية وتوهم اي من المنطقيين من قال انه اي الشان لا يجزم العقل باستلزام المحال محالا او
اصلا سواء كان بينهما علاقة اولا اذ لا يقدر العقل على تعيين العلاقة في المحالات نعم التجويز اي تجويز العقل باستلزام المحال للمحال الآخر
لا منع فيه اي في هذا التجويز فانه لا مانع لتجويز العقل لامر غير جازم له ولو اورد بان ظاهر كلام المصرح يدل على السلب الكلي للجزم منع انه ليس
كذلك لان الموجبة الكلية الصادقة الطرفين كقولنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب ينعكس بعكس النقيض الى كلما لم يوجد المعلول الاول
فهي لزومية مركبة من محالين فلو لم يجزم باستلزام المحال محالا لم يجزم بصدق هذا العكس وهو باطل فيجاب بما قال في الحاشية المراد نفي
الجزم كليا ابتداء فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا جزمنا كلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم بواسطة عكس النقيض
انه كلما كان لم يوجد الواجب لم يوجد المعلول الاول انتهى فحاصله انه ليس المراد بالنفي السلب الكلي في جميع الاوقات بل المراد سلب الجزم كليا
وابتداء بلا واسطة امر آخر واما اذا كان لازما لجزم آخر فيجزم العقل به كما في المثال المذكور فانه يجزم بواسطة عكس النقيض للقضية الصادقة
الطرفين والحق ما قيل من ان العقل قد يجزم في بعض الصور ابتداء بلا واسطة امر آخر كقولنا ان كان زيد كليا كان صادقا على كثيرين وان كان حمارا
كان ناهقا فلا شك في جزم العقل به وكونه غير تابع ولازم لجزم آخر فكيف يراد نفي الجزم ابتداء فافهم وهو اي عدم الجزم الحق عند المصرح فان العقل
حاكم في عالم الواقع اي الموجود في الواقع اذ العقل لا يجزم الا بملاحظة الاحوال الواردة على الاشياء في الوجود واذا كان الشي خارجا عنه اي
عن عالم الواقع بان لا يكون موجودا فيه لم يكن هذا الشي تحت حكمه اي حكم العقل لعدم حكمه فيما ليس في الواقع حاصله ان استلزام المحال للمحال
ليس بمجزوم العقل لانه حاكم وجازم لما هو في الواقع والمحال ليس فيه فلا يكون مجزوما له فلا يجزم العقل الاستلزام المحال محالا ويجوزه تجويزا اما اذا لا
حجر فيه فالعقل مجرد فرضه اي فرض العقل له اي لذلك الشي اولذلك الاستلزام منه اي من عالم الواقع لا يجدي اي لا ينفع في جريان الحكم اي حكم العقل
عليه وجزمه به هذا جواب سوال مقدر وهو ان الاستلزام وان لم يكن في الواقع لكنه بفرض العقل فيه يجعله منه بحسب ذلك الفرض وهذا القدر
يكفي للجزم والجواب ان المجزوم ما يكون في الواقع حقيقة اذ الجزم هو الاذعان لما هو مطابق في نفس الامر وهذا الاستلزام ليس في الواقع
حقيقة بل فرضا ولا ينفع مجرد فرض العقل له من عالم الواقع في جريان حكم العقل حقيقة اذ لا يلزم من فرض الوجود كون المفروض الموجود داخلا في
عالم الواقع حقيقة والشي لا يكون تحت حكمه الا اذا كان فيه حقيقة وبقاء الاحكام الواقعية اي الثابتة في الواقع في عالم التقدير والفرض
مشكوك غير مذعن به هذا ايضا جواب سوال مقدر وهو ان الاستلزام المذكور وان لم يكن في الواقع حقيقة لكنه فيه تقديرا فيجزم به العقل
باعتبار هذا التقدير والجزم ليس محصورا فيما هو في عالم الواقع بل اعم من ان يكون في عالم الواقع حقيقة او تقديرا وقد يقرر بان العقل يحكم على
المفروض بالمقايسة على ما في الواقع حقيقة فيجزم بالاستلزام وان لم يوجد في الواقع فتقرير الجواب على الاول ان الاحكام الواقعية الواقعة
في عالم الواقع بقاؤها في عالم التقدير كما هو مشكوك ومتردد فيه اذ الشك والتردد ينافي الجزم فكيف يكون مجزوما باعتبار التقدير وعلى الثاني

مولانا خادم احمد سلمه الله تعالى

ان حكم العقل على المفروض بالمقايسة غير مسلم لجواز ان يكون منشأ الجزم في الاحكام الواقعية الوقوع واذا فرض جريانها في عالم التقدير لا يكون
مجزومية بحيث لا يحتمل النقيض اذ لعله لا يغيب الا الظن فكيف يحكم العقل على المفروض في الواقع جزما بالمقايسة على ما هو فيه حقيقة هذا ثالث
من المباحث ان الرئيس اي رئيس الحكماء ابو علي ابن سينا قيد التقادير والاوضاع المعتبرة في تفسير الكلية اللزومية والعنادية بالتي اي بالتقادير
التي يمكن اجتماعها اي اجتماع هذه التقادير مع المقدم وان كانت التقادير محالة ليست بموجودة وممكنة في نفسها اي في نفس التقادير فمعنى قولنا
كلما كان هذا انسانا كان حيوانا ان الحيوانية لازمة للانسانية على كل تقدير ووضع يمكن اجتماعه مع وضع الانسانية من كونه كا
ضاحكا او ماشيا او قائما او كون الشمس طالعة او كون النهار موجودا او كون الحمار ناهقا او كون الفرس صاهلا وان كان بعضها محالة في نفسها
كناهقية الفرس وصاهلية الحمار وغير ذلك مما لا يحصى وجه هذا التقييد بانه لو عممناها اي التقادير بان يكون اعم من ممكنة الاجتماع مع
المقدم وغيرها فيشمل الممتنعة الاجتماع معه فيها بل الاوضاع التي ينافي اللزوم في المتصلة اللزومية والتي ينافي العناد في المنفصلة
العنادية يلزم على تقدير العموم ان لا يصدق كلية اصلا سواء كانت متصلة او منفصلة فانه اي الشان اذا فرض المقدم مع عدم التالي في المتصلة
اللزومية او مع عدم لزوم التالي في هذا الفرض يمكن على تقدير العموم فرض معه وجوده اي فرض المقدم مع وجود التالي في المنفصلة او مع
لزوميته لا يستلزم التالي اي لا يستلزم المقدم التالي في المتصلة على الفرض المذكور فلا يصدق المتصلة اللزومية الكلية لانه
لو صدقت لاستلزم المقدم التالي على هذا الفرض المذكور فيلزم حينئذ استلزام الشيء لاجتماع النقيضين التالي وعدمه على التقادير لا ينافيه لكن ينافي
المقدم التالي في المنفصلة العنادية على الفرض او وجود التالي مع المقدم يمنع المنافاة ولو عانده يلزم معاندة الشيء للنقيضين على الاول
وكونه لازما ومعاندا على الثاني وانما قيد الاوضاع بالممكنة الاجتماع مع المقدم في اللزومية الكلية والعنادية لا الاتفاقية الكلية الخاصة لان المعتبر
فيها الاوضاع الثابتة في نفس الامر لا الممكنة الاجتماع والا لم يصدق الكلية فيها اصلا لانه يمكن ان يجتمع نقيض التالي مع المقدم كعدم ناهقية الحمار
مع ناطقية الانسان والا كان بين المقدم والتالي ملازمة وح لا يتحقق التوافق في الصدق فقط اورد المولى المحقق التفتازاني في شرح
الشمسية ان المح جاز ان يستلزم اي هذا المح النقيضين اي وجود الشيء وعدمه وان يعاندهما اي النقيضين فلا نم عدم الصدق اي عدم صدق
الكلية حاصله ان عدم صدق الكلية على الفرض المذكور غير مسلم بل هي صادقة لان اجتماع المقدم المح مع عدم التالي او مع عدم لزومه
في اللزومية جاز ان يوجب النقيضين لانه محال والمح جاز ان يستلزم النقيضين فجاز ان يستلزم المقدم المحال بالفرض المذكور التالي
وعدمه فكذا اللزومية وعدمه فيصدق الكلية اللزومية وكذا العناد المقدم للتالي ونقيضه في المنفصلة العنادية جاز ان يوجب العناد لهذا الشيء للنقيضين اذ المح
يجوز معاندته للشيء ونقيضه وانما الاستحالة اذا كان الشيء امرا ممكنا فلا حاجة الى القيد المذكور واجيب بان المراد من قوله لا يصدق كلية
اصلا لم يحصل الجزم والاذعان بصدقها اي بصدق الكلية فان الامكان الذي يعبر عنه بالجواز لا يفيد الوجوب اي وجوب
الاستلزام وهو اي الوجوب مراد الجزم وحاصل الجواب تغيير الدعوى بان مقصود المدعي عدم جزم صدق الكلية لا عدم صدقها اصلا لان المح
يستلزم المحال فما المانع لصدقها فلا شك ان هذا الاستلزام تجويزي لا جزمي لانعدامه لوجوده لا لعدمه فلم يحصل الجزم لصدقها

وهو المقصود المدعي اقول فيجب التقييد اي تقييد التقادير والاوضاع بالممكنات في نفسها فافهم اي التي يكون واقعة في نفس الامر
بهذا ورد على الجواب حاصله انه اذا لم يقيد جواز استلزام المح للمح جزم صدق الكلية وهو المراد فيجب تقييد التقادير بكونها ممكنات في نفس
الامر واقعة فيها مع امكان الاجتماع مع المقدم اذ حصول الجزم مبني عليه لان العقل لا يجزم في المحالات اذ هو حاكم في عالم الواقع والمحالات
ليست فيه فلا يكون جازما بها فلا يفيد الدليل للمدعي وهو ان يكون الاجتماع مع قطع النظر عن الامكان في نفسه الرابعة الاتفاقية قد يعتبر فيها
اي في الاتفاقية صدق الطرفين اي المقدم والتالي في الواقع وقد يكتفى فيها اي في الاتفاقية بصدق التالي فقط سواء كان
سواء كان المقدم محالا او ممكنا فيجوز تركيبها اي تركيب الاتفاقية عن مقدم محال وتالي صادق في نفس الامر كما يجوز تركيبها عن الصادقين
لجواز ان … كان حجبا فان الصادق في نفس باق على فرض كل محال في نفس الامر يعني الصادق في نفس الامر باق فيها ولو فرض
فيها ولو فرض المح فيها وفرض المح لا يمنع صدق الصادق فيها فاذا كان المقدم محالا في نفس الامر والتالي صادقا فيها يكون مجتمعا معه
ايضا فيصدق الاتفاقية لصدق التالي فقط صرح به اي بهذا التركيب الرئيس ابو علي سينا والحق ان التالي لو كان منافيا
للمقدم … كان صادقا في نفس لم يصدق الاتفاقية كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق والا اي وان صدقت الاتفاقية
مع كون التالي منافيا للمقدم امكن اجتماع النقيضين التالي ونقيضه حاصله ان صدق التالي وان كان كافيا لصدق الاتفاقية لكنه
يجب صدقه على تقدير المقدم ايضا فلا بد من ان لا يكون منافيا للمقدم اذ لو كان منافيا لم يصدق على تقديره لان المنافاة يمنعه فلا يصدق
الاتفاقية والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق وما قلتم ان الصادق باق على فرض كل مح والتقدير لا يغير الشيء الواقعي
نسلم عدم المنافاة بينهما واما على تقديرها فلا نم فلا يصدق قولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق قال في الحاشية المنهية
فان اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق محال البتة وانت ليد اطلاعك على هذا الوجه بما ذكره الفاضل المرزاجان في بحث استلزام
الدور التسلسل مجيبا عن المنع الذي اورده السيد على دليل الاستلزام علمت انه غير تام فاحفظ انتهى وتمامه مبني على الاتفاقية العامة
التي … المقدسها فان شئت فارجع الى ما مر من تفصيل هذا المقام في بحث التصورات ويسمى الاولى التي اعتبر فيها صدق الطرفين
اتفاقية خاصة لخصوصها والثانية اي التي يكتفى فيها بصدق التالي فقط اتفاقية عامة لعمومها من الاولى فظهر ان التي يكون فيها
صدق الطرفين يكون صدق التالي ايضا ولا يلزم من صدق فقط صدقهما قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة كاللزوميات
لان المعية اي كون الشيء مع الشيء في الوجود ممكنة لا واجبة لامكان عدمها فلها اي فلهذه المعية الممكنة علة يقتضي ذلك ويحتاج اليها
لامكانها فيكون ضرورية بالنظر الى تلك العلة فكان المعان معلولي علة واحدة فاشتملت على العلاقة كاللزومية فيلزم اندراج
الاتفاقية فيها فلا بد من الفرق بينهما فبينه بقوله والفرق اي الفرق بين اللزومية والاتفاقية على هذا التقدير انها اي العلاقة في اللزوميات
اي القضايا اللزومية مشعور بها يدرك بها اي البديهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فحاصل
تقسيم الشرطية الى اللزومية والاتفاقية انه ان كان الاتصال بين المقدم والتالي لعلاقة معلومة فهي اللزومية وان لم يكن لعلاقة كذلك

سواء لم يكن بعلاقة او كان بعلاقة غير معلومة فهي الاتفاقية فلست العلاقة بين ناطقية الانسان وناهقية الحمار معلومة بل العقل اذا
لاحظهما يجوز الانفكاك بينهما وفيه اي في القول باشتمال الاتفاقيات على العلاقة نظر واعتراض بان مجرد المعية بين الشيئين في الوجود بواسطة
العلة المستندة اليها لا يستدعي العلاقة بينهما لجواز ان يكون المعية الاتفاقية بحيث لا يقتضي تلك العلة الارتباط الاتفاقي بينهما فيجوز بالنظر
الى ذاتيهما الانفكاك ومطلق العلية لا يستوجب الارتباط اذا كانت اي العلة بجهتين مختلفين بهذا دفع توهم ان المعية اذا استندت الى العلة
يكون الارتباط بين المعين متحققا بقياس من الشكل الاول بان يقال كلما تحقق احد المعين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر
لتحقق علته فينتج كلما تحقق احدهما تحقق الآخر وجه الدفع ان مطلق العلية لا يوجب الارتباط وانما يوجب علته اذا كانت لهما من
جهة واحدة واما اذا كانت من جهتين مختلفتين فلا يوجب الارتباط اصلا بين معلوليها فلا يكون تلازم بل تصاحب اتفاقي في الوجود
مع جواز الانفكاك والقياس المذكور غير منتج لعدم تكرر الحد الاوسط لان الحد الاوسط في الصغرى هو تحقق العلة من جهة وفي الكبرى
من جهة اخرى فلم يتكرر ولو اخذ من جهة واحدة لم يصدق الكبرى لجواز كون العلة علة للآخر من جهة اخرى ولكن ان تقول يجري
الكلام بين الجهتين بان علتهما اما واحدة لا تغاير بينهما اصلا او واحدة لكن من جهتين فعلى الاول يثبت التلازم واذا ثبت
التلازم بين الجهتين يثبت بين المعين واما على الثاني فننقل الكلام الى الجهتين بان علتهما واحدة بلا تغاير فيثبت التلازم او واحدة
من جهتين فيجري الكلام فيهما الى غير النهاية فيلزم التسلسل فلا بد من الانتهاء الى علة بلا تغاير اصلا فيحصل المطلوب في مرتبة الانتهاء لان
علتهما اذا انتهت الى واحدة فجميع الجهات يكون متحققا معا على وجه اللزوم غير منفك احدهما عن الآخر كما لا يظهر بالتأمل الصادق والفكر
الفائق فلا مساغ لتجويز كون الجهة اتفاقية فافهم الخامس من المباحث انه وقع الاختلاف بين المنطقيين في كمية اجزاء الانفصال
فبعضهم قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين اذ لا بد في الانفصال الحقيقي من الشيء مع نقيضه او مساوي نقيضه لتحقق
التنافي صدقا وكذبا فلو تركب من ثلثة اجزاء مثلا فالجزء الثالث اما ان يكون صادقا او كاذبا فعلى الاول يكون مع الجزء الصادق
في المنفصلة الحقيقية وعلى الثاني مع الجزء الكاذب فيها فلم يعاند الاول اذا كان معه ولم يعاند الثاني اذا كان معه ولا بد في الانفصال
الحقيقي من المعاندة بين اجزاء فصار الثالث لغوا فثبت انه لا يمكن الا بين جزئين فان قلت يمكن التركيب من ثلثة بان يكون
الانفصال بين مجموع الثلثة بان لا يجتمع هذه الثلثة ولا يرتفع معا وليس دليل يدل على بطلانه قلت ان الانفصال الحقيقي يتركب
من الشيء ونقيضه او مساوي نقيضه والنقيض لا يكون الا واحدا ولذا لا يكون التركيب فوق الاثنين ولك ان تقول لم لا يجوز ان يتركب
من الشيء ومن شيئين كل واحد منهما اخص من نقيضه بخلاف مانعة الجمع فانه يتركب من ثلثة اجزاء ايضا كقولنا هذا الشيء اما حجر او شجر او
حيوان الا ان يقول قد يكون المنفصلة ايضا ذات اجزاء كثيرة متناهية كقولنا هذا العدد اما زائد او ناقص او تام او غير متناهية كقولنا هذا العدد
اما اثنان او ثلثة او اربعة الى غير النهاية لانا نقول هذه القضية في الظاهر وان كانت منفصلة حقيقية مركبة من اجزاء كثيرة لكن في الحقيقة
منفصلة مركبة من حملية ومنفصلة اذ معناها اما ان يكون هذا العدد زائدا واما ان يكون ناقصا او تاما الا انه بسبب حذف احد حرفي الانفصال

توهم تركيبها من ثلثة اجزاء وليس كذلك وكذا مانعة الخلو يعني بخلاف مانعة الخلو فانها ايضا تتركب من ثلثة اجزاء كقولنا هذا الشيء
اما لا حجر او لا شجر او لا حيوان وذهب جماعة من المنطقيين الى ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو لا يكون
الا من اثنين لا ازيد منهما بان يكون ثلثة او اربعة ولا انقص منهما بان يكون واحدا واستدلوا بان الانفصال لا بد فيه من تغاير بين الطرفين
كما هو الظاهر فاذا تركب من ما فوق الاثنين مثلا من ثلثة اجزاء وفرض واحد منها احد طرفيه فالطرف الآخر اما الثاني والثالث واحدهما
لا على التعيين فان كان الاول فيتم الانفصال بالاول والثاني وان كان الثاني فيتم الانفصال بالاول والثالث ويصير الثالث
على التقدير الاول زائدا والثاني على التقدير الثاني زائدا بلا فائدة وان كان الثالث ففي الحقيقة الانفصال بين الحملية والمنفصلة
لا بين الاجزاء الثلاثة فلا يكون الا بين شيئين وهو المطلوب ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع في الحقيقة مثل هذا الشيء اما ان يكون
لا شجرا او لا حجرا او لا حيوانا في مانعة الخلو كل منهما مركب من حملية ومنفصلة هذا دفع توهم مبني على توهم ان هذه القضية منفصلة حقيقية مركبة
مما فوق اثنين فانتقض ما قال جماعة من ان الانفصال مطلقا لا يكون الا بين اثنين ووجه الدفع ان هذه القضية وان كانت في الظاهر
مركبة من ثلثة اجزاء لكنها في الحقيقة مركبة من اثنين احدهما حملية والآخر منفصلة اذ حاصل معناها كل مفهوم اما واجب او كل
مفهوم اما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء ويمكن ان يقال انها مركبة من حمليتين مانعتهما
مردودة المحمول بان يكون معناها كل مفهوم اما واجب واما كل مفهوم ممكن او ممتنع وفي اللفظ الكان مغايرا للاول في الحال لكنه في المآل
واحد ومرجع هذا في الواقع الى ان اما كل مفهوم واجب او لا فان لم يكن فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو بتساويه لنقيض
الحملية الا انه حذف واقيمت مقامه وزعم بعضهم اي بعض المنطقيين انه اي الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او مانعة الجمع او مانعة الخلو
يمكن تركيبه اي تركيب الانفصال من اجزاء فوق اثنين لان الامثلة المذكورة شاهدة عليه وصرفها عن الظاهر تكلف والحق في
المذاهب المذكورة هو اي الحق المذهب الثاني وهو عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع لان الانفصال
نسبة واحدة لا متعددة والنسبة الواحدة لا يتصور الا بين اثنين لا ازيد ولا انقص فالاجزاء اذا زادت على اثنين لم يبق
الشرطية واحدة كما اذا تعدد الموضوع والمحمول يتعدد الحملية لان النسبة بين الامور المتكثرة لا يكون الا متكثرة لا واحدة
فالشرطيات التي فيها اجزاء زائدة على اثنين كما في الامثلة المذكورة منفصلات متعددة او مركبة من حملية ومنفصلة قال الفاضل
الفاضل اللاهوري السيالكوتي انه اي الشان فيه اي في الدليل المذكور مصادرة على المطلوب وهو جعل الدليل عين المدعى
بحيث لا يكون التغاير بينهما لانه اي القائل المستدل ان اراد كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها لا يتصور الا بين اثنين
فهو اي المراد محل النزاع بين المنكر والمقر اذ الكبرى مشتملة على المدعى فمن ينكر ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين كيف
تسلم هذه الكلية والا اي وان لم يرد العموم بل اراد ان غير النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين فلا ينفع ... الا اذا
للمطلوب المطلوب ان النسبة الانفصالية لا يتصور الا بين اثنين ولم يثبت بالدليل لعدم اندراجه تحته في اصله ان هذا الدليل غير تام

لان فيه توقف الدليل على المدعى اذ العلم بكبراه موقوف على العلم به لان العلم بان كل نسبة واحدة سواء كانت اتصالية او انفصالية
لا تتصور الا بين اثنين موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تتصور الا بين اثنين فيتوقف الدليل على المدعى والمدعى موقوف عليه فيلزم الدور فدفع بما
اي بالجواب الذي يدفع به اي بذلك الجواب لزومها اي لزوم المصادرة في الكبرى الشكل الاول يعني كما يورد بلزوم المصادرة في كبرى الشكل الاول ويجاب
بدفعه فكذلك الجواب ههنا نعم بهذه المصادرة ايضا وتقرير المصادرة هناك ان كلية الكبرى موقوفة على النتيجة والنتيجة موقوفة عليها فيلزم المصادرة مثلا في
قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالعلم بكل متغير حادث موقوف على العلم بكون العالم حادثا لانه من جملة المتغير والعلم به موقوف على العلم على هذه الكلية
والجواب عنها بالفرق بين الاجمال والتفصيل اي المسلم ان النتيجة موقوف عليها بالاجمال وهو كلية الكبرى مع قطع النظر عن خصوصية ذات الاصغر
ولا يتوقف علم هذه الكلية على علم هذه الخصوصية فكما يجاب هناك كذلك يجاب ههنا بان علم الخصوصية بان النسبة الانفصالية
لا تتصور الا بين اثنين موقوف على العلم بالعموم وهو كل نسبة واحدة لا تتصور الا بين اثنين وعلم العموم لا يتوقف على العلم بهذه الخصوصية
فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال
لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل او دعوى بداهته انتهى حاصله ان الدفع بالجواب الذي يدفع لزوم المصادرة في كبرى
الشكل الاول انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة كما قال القائل واما الاعتراض بانا لا نسلم ان كل نسبة واحدة انفصالية كانت او غيرها لا
تتصور الا بين اثنين اذ هو نظرية ولا بد لاثبات النظري من دليل فالدفع بالجواب المذكور غير تام كما هو الظاهر بل لا بد حينئذ اما من التمسك
بدليل يثبت بها هذه الكلية او دعوى بداهتها بان يقال هذه الكلية بديهية غير محتاج في اثباتها الى دليل فافهم ولما بين الشارح الكلية فرع عليه
بيان الكيفية وقال فالحقيقة المنفصلة لا تتركب الا من قضية ومن نقيضها اي نقيض هذه القضية او من مساو لها اي مساو نقيض قضية كقولنا
اما هذا العدد زوج او ليس بزوج اذ في الحقيقة يكون التنافي بين جزئيها صدقا وكذبا معا فيستلزم كل واحد من جزئيها نقيض
الآخر لامتناع الجمع منهما ويستلزم نقيض كل واحد منهما عين الآخر لامتناع الخلو عنهما فان كان احد جزئيها نقيض الآخر فلا شك في صدقه وان لم
فلا بد من ان يكون مساويا لنقيض الآخر لانه لصدق الحقيقة اذ لا يخلو من ان يكون مقابل احد جزئيها مباينا لنقيضه او اعم او اخص منه فان
كان الاول لم يبق التنافي بين اجزاء الحقيقة كذبا لارتفاعهما معا لان القضية اذا ارتفعت يصدق نقيضها فارتفع المباين له فيلزم
ارتفاع جزئي الحقيقة وهما القضية ومباين نقيضها ويجتمعان معا فيهما اذا ارتفع نقيض القضية ووجد المباين مع القضية فيلزم اجتماع جزئي
الحقيقة فلم يبق الحقيقة حقيقية وان كان الثاني فيمكن الاجتماع لان الاعم من النقيض يجوز صدقه بدون النقيض فيمكن صدقه مع القضية
فيجتمعان وان كان الثالث فيمكن الارتفاع اذ يجوز كذب القضية والاخص من النقيض بان يوجد النقيض ولم يوجد الاخص
والاخص من نقيضها فيرتفعان معا ولا بد في الحقيقة من عدم الاجتماع وعدم الارتفاع وهما لا يوجدان الا بين القضية ونقيضها او مساويه
[illegible] ان قيل اما هذا العدد زوج او فرد منفصلة حقيقية وليست مركبة من قضية
ونقيضها ولا مساوية بل مركبة منها ومن الاخص من نقيضها اذ هي مركبة من حملية ومعدولة وهي اخص من السالبة البسيطة التي هي نقيضها

قولنا العدد ليس بزوج لانا نقول ان القضية الثانية مساوية لنقيض الاولى فان الموجبة المعدولة مساوية للسالبة البسيطة عند
وجود الموضوع وههنا كذلك لاتحاد الموضوع بين الموجبة الاولى والثانية اذ لا يصدق قولنا هذا العدد ليس بزوج عند
عدم الموضوع لامتناع الاشارة بهذا على المعدوم فالحكم بالسلب لزوجية هذا العدد المعدوم ليس بنقيضها لقولنا هذا العدد زوج
فافهم ومانعة الجمع تتركب منها اي من قضية ومما اي من اخرى هو اي القضية وتذكير الضمير عنها لفظ الموصول اخص من نقيضها
اي من نقيض هذه القضية لان مقابل احد جزئيها ان كان نقيضه او مساويه صارت حقيقية وان كان اعم او مباينا جاز الجمع فيهما
كما عرفت فلم يبق الا كونه اخص من نقيضها كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فالحجر اخص من نقيض الشجر لوجوده فيه وفي غيره
ومانعة الخلو تتركب منها اي من قضية ومما هو اعم من نقيضها لانه اذا لم يكن اعم فلا يخلو من ان يكون اخص منه او مساويا له او مباينا
فعلى الثاني تكون حقيقية وعلى الاول والثالث يمكن الارتفاع معا فلم يبق مانعة الخلو هذا اي خذ هذا او احفظ فهذا اسم فعل وهذا اسم
اشارة بمعنى خذ هذا ويمكن ان يكون اسم اشارة مع حرف التنبيه وخذ محذوف وهذا مفعوله السادس من المباحث انه ربما يتوهم من
المتعصبين ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين سواء كان بينهما علاقة او لا حتى ادعى اللزوم بين النقيضين وقال احد النقيضين قد يكون
لازما للآخر واذا كان كذلك فلا يصدق السالبة اللزومية التي يحكم فيها بسلب اللزوم بل لا يصدق الموجبة الحقيقية المنفصلة التي
يحكم فيها بالتنافي بين الجزئين على جميع التقادير بل لا يصدق الاتفاقية التي يحكم فيها بالاتفاق المحض الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة
للثلث المذكور اي لا يصدق الكلية من هذه القضايا الثلث واما صدق الجزئية فلا مانع له اما عدم صدق السالبة اللزومية الكلية فلانها يحكم
فيها بسلب اللزوم على جميع التقادير واذا كان اللزوم الجزئي بين كل امرين يثبت اللزوم بينهما على بعض التقادير فكيف يصح الحكم بسلب اللزوم
بينهما على جميع التقادير واما عدم صدق الموجبة الحقيقية فلانها يحكم فيها بالتنافي على جميع التقادير واذا ثبت اللزوم على بعضها
فلا يكون التنافي على جميعها واما عدم صدق الاتفاقية فلانها يحكم بالاتفاق المحض بين الجزئين على جميع التقادير من غير لزوم فاذا ثبت اللزوم
على بعضها لم يبق الاتفاق المحض على جميعها انتهى قال في الحاشية وانت لو تدبرت البحث الثاني من التتمة وتذكرت ما فيه علمت ان ههنا
يرد ما يرد ولكن الامر سهل انتهى قيل في الايراد الذي يظهر من تذكر البحث الثاني من التتمة وهو ان اللزوم بين الشيئين لا ينافي الانفصال بينهما لجواز ان يكون
محال لازما للنقيضين فيصدق اللزوم والمحال يستلزم المتنافيين وقيل في سهولة الامر انه لا يحسم مادة الاشكال كما هو الظاهر وبرهن عليه اي استدل
على اللزوم الجزئي بين الامرين بالشكل الثالث وهو اي الشكل الثالث كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما اي احد الامرين وكلما تحقق مجموع الامرين
تحقق الآخر منهما ينتج بعد حذف الحد الاوسط قد يكون اذا تحقق احد الامرين تحقق الآخر وبرهن عليه ثانيا اي بالشكل الاول بعكس الصغرى بان يجعل
عكس صغرى الشكل الثالث هكذا قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر وهذا هو
اللزوم الجزئي بينهما وما قيل ان الصغرى اتفاقية لعدم العلاقة فلا ينتج اللزومية مدفوع بان صغرى الشكل الاول بعكس صغرى الشكل الثالث وهي لزومية وعكس
اللزومية لزومية تكون لزومية فينتج لزومية وقد يجاب عن البرهان بان صغرى الشكل الثالث ايضا اتفاقية لان اللزوم عن جانب

الشكل للجزء غير ظاهر اذ الكل ليس علة موجبة للجزء ولا العكس ولا معلولي علة واحدة بحيث يوجب الاقتضاء بينهما وليس المجموع جزء اعزا
للعلة من العلة التامة لاحدهما ولا بالعكس بل احدهما علة ناقصة للمجموع الجزئين والعلة الناقصة لا يستلزم لمعلولها لانتفاء جهة اللزوم فتم النقض
اي فقصد الخلاص عن هذه الاشكال يرد ما برهن به علية بعض المحققين كشارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان الكل من الاجزاء مدخل
في الاقتضاء اي اقتضاء المجموع للجزء ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له في اقتضائه وتاثيره ومن البين
اي الظاهر ان الجزء الآخر لا دخل له اي لذلك الجزء فيه اي في الاقتضاء بل يجري هذا الجزء مجرى الحشو اللغو فان الانسان واللاانسان مثلا لا يستلزم
الانسان ولا اللاانسان حاصله ان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل واحد من اجزائه مدخل في اقتضاء ذلك الجزء اذ كل واحد من الاجزاء له دخل في
تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين ان الجزء الآخر لا دخل له في اقتضاء المجموع وذلك الجزء بل وقوعه في
الاستلزام وقوع اجنبي يجري مجرى الحشو فان الانسان واللاانسان لا يستلزم الانسان ولا اللاانسان نعم المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام
لكن الكلام في الملزومية بحسب نفس الامر هذا ما افاده شارح المطالع ومعنى قوله المتلازمان متصادقان بحسب الالتزام آه ان الموضوع لو التزم
وجوده يتحقق الملازمة بين الكل وكل واحد من الجزئين ضرورة ان لكل واحد منهما دخلا في وجوده لو وجوده دخل في الاقتضاء المذكور لكن
يجوز ان يكون وجوده محالا فلا يكون اللزوم بينهما في نفس الامر والكلام فيه بحسب نفس الامر فتلخيص الكلام انه ان اريد من استلزام الكل للجزء ان الكل
من حيث هو هو باعتبار الجزئين يستلزم الجزء كما في قولنا كلما وجد الجسم وجد الهيولى او الصورة بمعنى ان الكل وحده من اجزائه بذاته دخل في الاستلزام
فمسلم لكن تحققه في جميع افراد المجموع ممنوع وان اريد ان الكل يستلزم الجزء سواء كان لكل واحد من اجزائه دخل بذاته اي بلا واسطة ام لا
فتكرر الاوسط في الشكل المذكور مم فان المجموع في الصغرى وهو قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما يجوز ان يستلزم باعتبار جزء وحده ولا دخل
فيه للجزء الآخر وفي الكبرى وهي قولنا كلما تحقق مجموع الامرين تحقق الآخر باعتبار الجزء الذي هو غيره وهذا ليس باستلزام حقيقة وانما هو متكرر في
القول فالمجموع من النقيضين ليس يستلزم للجزء حقيقة اذ المستلزم لاحدهما ليس الامر الآخر والمجموع اذ لا دخل للجزء الآخر بل المستلزم
هو نفسه فلا يتكرر الاوسط لان المراد في الصغرى احد الجزئين وفي الكبرى جزئه الآخر فوقوع الجزء الآخر حشو فالمجموع من حيث هو مجموع لا يستلزم
بل انما يستلزم باعتبار احد الجزئين والتفصيل في شرح جدي مولانا عبد الحق قدس سره وفيه اي في النقض نظر وهو ان اللزوم بين الشيئين لا يقتضي
الاقتضاء اي يكون الملزوم مقتضيا للازم والتاثير بان يوثر احدهما في الآخر اذ ليس كون الملزوم مقتضيا وموثرا في اللازم ضروريا فقط لا
من ان يكون لاجزائه اقتضاء وتاثير فيه فانه اي اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك بين الملزوم واللازم وان لم يوثر الملزوم في اللازم
فاذا ثبت في الامرين اللذين بينهما اللزوم بهذا المعنى اي بطريق امتناع الانفكاك كاف فيه اي في اللزوم حاصله ان استلزام الكل للجزء انما
لا يقتضي التزام فانه انما يصير باستناع الانفكاك ولا شبهة في امتناع انفكاك الجزء عن الكل ومن المعلوم ان الكل ليس بعلة للجزء بل الامر
بالعكس فلا يجب ان يكون الاقتضاء والتاثير فيما نحن فيه فالقول بان يكون للجزء دخل في اقتضاء الكل وتاثيره فيه امر زائد لا فائدة فيه
القول الفيصل في هذا المقام منقول في بعض شروح الملخص الفه ليطول ما تركناه قال الشيخ ابن سينا اذا فرض المقدم مع عدم التالي

استلزم عدم التالي فقال اي الشيخ باستلزام المجموع للجزء وهذا تائيد لكلام الناظر وتقوية له بما قال الشيخ من ان المقدم اذا فرض مع عدم
التالي استلزم عدم التالي ولم يقيد بشيء من الاقتضاء والتاثير فعلم منه استلزام المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثير فكانه قال باستلزام
المجموع للجزء بدون الاقتضاء والتاثير فاندفع النقض وثبت اللزوم الجزئي ورام النقض لبعضهم اي لبعض المنطقيين بانا لا نسلم تلك
الكلية وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما بجواز استحالة المجموع بان يكون المجموع محالا كمجموع الانسان واللاانسان فعلى تقدير
ثبوته اي ثبوت هذا المجموع ينفك عن الجزء ولا يلزم من تحققه تحقق الجزء لاستلزام المحال محالا فلا يصدق الكلية ودعوى النقض بهذا
الجواب الحق اذ لا ايراد عليه شيء وذلك ان تقول ان مناط اللزوم نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا
المجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا يقتضي ان لا ينفك عن الاجزاء وان كان في الاول على سبيل التجويز فيفيد اللزوم الجزئي على سبيل
التجويز ايضا فلا يكون تلك الكليات مجزومة وهذا القدر يكفي للمجيب وان ادعى بان يجوز ان يكون هذا الاستلزام بطريق الوجوب فلا يفيد المجيب
لكن هذا الادعاء مكابرة ضرورة ان الاستلزام بين المتنافيين ان صح لا يفيد الوجوب كما يظهر بالتامل فتامل لعل يقتضي وهو اي الشيء الذي ادعى
اللزوم اي اللزوم الجزئي بين كل امرين واقعين ثابتين في نفس الامر موجودين في الواقع دبرهن عليه اي على ذلك اللزوم بلفظ تلك الكلية
وهي كلما تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما باعتبار التقادير الواقعية هكذا كلما تحقق مجموع الامرين في الواقع تحقق احدهما فيه وكلما تحقق مجموع
الامرين في الواقع تحقق الآخر فينتج قد يكون اذا تحقق احدهما في الواقع تحقق الآخر وهذا اللزوم الجزئي بين الامرين الواقعين على
بعض التقادير الواقعية ولا امتناع للمنع فيه واذا ثبت هذا فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة التي حكم فيها بصدق الطرفين اي بصدق
التالي على جميع تقادير المقدم في الواقع من غير علاقة اذ ثبوت اللزوم الجزئي على بعضها يبطلها لا محالة فتامل قال في الحاشية وفيه اشارة
الى ان الحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع واللازم ح هو صدق التالي على جميع التقادير الواقعية
للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان الاتفاقية الخاصة يحكم فيها بصدق التالي على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع وان لم
يكن ذلك التقدير واقعية في نفسها واللازم على تقدير اخذ الكلية باعتبار التقادير الواقعية صدق التالي على جميع التقادير الثابتة في
الواقع الممكنة الاجتماع مع المقدم وبين هذين المعنيين فرق فانه في الاول الواقع ظرف للمقدم لا التقادير بخلاف الثاني فان الواقع فيه
ظرف التقادير وفي الاول العموم التقادير وفي الثاني الخصوص فاللزوم الجزئي على التقادير الواقعية لا يبطل الاتفاقية الخاصة المعتبرة
فيها التقادير باعتبار الواقع نعم لو كان اللزوم على بعض التقادير باعتبار الواقع يبطلها وقوله وفيه ما فيه اشارة الى انا نأخذ الكلية باعتبار التقادير
الواقعية والحكم في الاتفاقية الخاصة بصدق الطرفين باعتبار التقادير الواقعية بدون العلاقة واذا ثبت اللزوم الجزئي على بعضها بطل
الاتفاقية ولا يخفى ما فيه والاولى ان يقال في توجيهه ان التقادير الواقعية لبعض التقادير التي باعتبار الواقع والمسلك الجزئي رافع للايجاب
الكلي فاللزوم الجزئي باعتبار التقادير الواقعية ايضا ينافي الاتفاق المحض الكلي بهذا المعنى والفرق غير نافع فافهم فصل في التناقض
الذي هو من احكام القضايا الكل امرين سواء كانا مفردين او قضيتين احدهما اي احد هذين الامرين فهو الامر الآخر فهما اي فهذان الامران

نقيضان بان يكون كل واحد منهما نقيض الآخر فالمرفوع نقيض الرفع والرفع نقيض المرفوع ومن ثمه اي من اجل كون كل امرين اذا كان
احدهما رفع الآخر فهما نقيضان قالوا اي المنطقيون ان التناقض من النسب المتكررة وهي عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي معقولة
بالقياس الى الاولى يقال لها الاضافة كالاخوة والقرب والبعد والابوة والبنوة فان قلت ان المشهور ان النقيض لكل شيء رفعه فلا يكون من النسب المتكررة
فقد تسامحوا في العبارة وصرحوا بما قالوا الا ان تفريع كون التناقض من النسب المتكررة على كون كل من الرفع والمرفوع نقيضا يقتضي عدم كونها
على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس مع انه ليس كذلك بل يكون على هذا التقدير ايضا من النسب المتكررة فان كون الشيء رفعا لا يتصور
بدون ان يكون الآخر مرفوعا وكونه مرفوعا لا يتصور بدون ان يكون الشيء رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا لانا نقول ليس المراد ان قولهم لا يستقيم الا
على هذا لا على غير ذلك بل المراد انه يستقيم على هذا وان كان مستقيما على غير ذلك ايضا وقالوا ان لكل شيء نقيضا واحدا وقال في الحاشية فان
الكلام في النقيض الصريح واحد فلا يجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى يعني ان الكلام في النقيض الصريح بانه واحد ومتعدد ان لم يرد
النقيض الصريح بل اعم منه ومن اللازم المساوي له فيجوز تعدد النقيض بتعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد بل هو مسلم الثبوت عند كل احد فالرفع
الواحد لا يكون الا رفعا للواحد هو نقيضه وكذا المرفوع لا يكون رفعه الا واحدا هو نقيضه وظاهر هذا التقسيم يقتضي توقف صحة النقيض على كون المرفوع
للرفع نقيضان مع انه ليس كذلك بل من يقول بكون الرفع فقط نقيضا يقول بصحة النقيض ايضا الا ان يوجه بالتوجيه السابق فتذكره وما قيل
ان التصورات لا تناقض لها اي التصورات فهو بمعنى آخر هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان المنطقيين قالوا ان التصورات لا تناقض لها وقال
المصرح يدل على انهم قالوا لا بد من النقيض لكل شيء حتى التصورات فما وجه الموافقة بين القولين وجه الدفع ان ما قيل ان التصورات لا تناقض لها
ليس المراد منه نفي التناقض لها بالمعنى الذي ذكره المصرح وهو كل امرين احدهما رفع الآخر فهما نقيضان فان مفهوم الفرس نقيض
مفهوم اللافرس وبالعكس بل المراد معنى الآخر كما قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قال المتكلمون وعليه بنوا تعريف العلم بانه صفة
توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى حاصله ان التناقض المنفي في التصورات بمعنى التدافع في
التحقق وهو تمانع القضيتين صدقا وكذبا وبهذا المعنى لا يوجد في التصورات وهذا المعنى آخر غير المعنى الذي ذكر اولا ولا تناقض فيه
في التصورات اذ التناقض فيها بان يعتبر مفهوم من المفهومات منافي نفسه بدون ضمه على شيء ويضم اليه النفي فيحصل مفهوم آخر وهو
نقيضه لما لم يعتبر فيه الصدق على شيء اصلا لم يوجد التناقض الذي بحسبه فيهما وهو توجب القضايا فلا تناقض بهذا المعنى للتصورات
قوله قال المتكلمون اي قال بهذا المعنى المتكلمون وعلى هذا المعنى بنو تعريف العلم بانه صفة اي امر قائم بالغير يوجب تلك الصفة اي الامر القائم
لمحلها اي لموضوعها تميزا بين المعاني اي بين ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة ولا يحتمل النقيض اي لا يحتمل متعلق التميز نقيض
ذلك التميز والعلم على قسمين التصديق اليقيني ولا شك في عدم احتماله للنقيض والتصور فهو ايضا لا يحتمل النقيض اذ لا نقيض له بهذا المعنى
المذكور والذين قالوا لا تناقض للتصورات بنوا ذلك ان المتناقضين ما هو المفهومان المتمانعان لذاتهما ولا تمانع في التصورات
فان الانسان واللاانسان والفرس واللافرس مثلا لا تمانع بينهما الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل منهما قضيتان متنافيان نحو زيد انسان وزيد ليس بانسان

التمانع بينهما انما هو بملاحظة النسبة الايجابية والسلبية بعد رعاية شرائط التناقض بينهما فالمقصود تعين توجيه التناقض من التصديقات
لا التصورات واطلاق النقيض على اطراف القضايا سواء احدث تلك الاطراف بمعنى السلب والعدول كما وقع في بعض الكتب مجاز مبني على هذا التاويل او
المتناقضان المفهومان المتنافيان لذاتهما سواء كان التنافي في التحقق او الانتفاء كما في القضايا او في المفهوم بانه اذا قيس احد المفهومين الى الآخر كان شديد البعد مما
سواه كمفهوم الفرس واللافرس ومعنى ان رفع كل شيء نقيضه لكن من ان يكون رفعه في نفسه او رفعه عن شيء فيوجد التناقض بالمعنى الواحد المذكور في التصورات
والتصديقات فالنزاع لفظي مبناه على تفسير معنى التناقض فافهم واحفظه ههنا اي في مقام التناقض شك وهو اي الشك انما اذا
اخذنا جميع المفهومات سواء كانت موجودة او معدومة بحيث لا يشذ اي لا يترك عنه اي عن الجميع شيء وهو مفهوم من المفهومات بل يوخذ كلها
اجمع فرفعه اي رفع ذلك الجميع نقيضه اي نقيض الجميع وذلك الرفع الذي نقيضه داخل في الجميع بناء على الفرض المذكور لانه من جملة المفهومات
واخذ جميعها فيوخذ الرفع ايضا لانه جزء منه والجميع واذا كان الرفع الذي هو جزء نقيض الجميع الكل فالجزء نقيض الكل وهو اي كون الجزء نقيض الكل محال
لان جزء الشيء يكون معه والنقيض الجميع معه والمتنقض يقتضي عدمه وهذا اي حل الشك المذكور يورد على تغاير النسبة للمنتسبين وتاخر النسبة عنهما
بتقرير ان المنطقيين قالوا ان النسبة المتغايرة للمنتسبين لا يكون عينا ولا جزء لاحدهما واذا اخذ جميع المفهومات بحيث لا يترك عنها شيء ونسبنا
هذا الجميع الى الجزء تحقق النسبة بينه وبين الكل وتلك النسبة داخلة في جميع الذي هو الكل فصار احد المنتسبين فلا يكون النسبة ههنا متغايرة
للمنتسبين بل جزء لاحدهما فبطل القول بتغاير النسبة للمنتسبين ويحرر الايراد على قولهم ان النسبة متاخرة عن المنتسبين بانه اذا اخذ جميع
المفهومات بحيث لا يشذ شيء منها فلاشك ان لهذا الجميع نسبة الى كل واحد واحد من اجزائه وهذه النسبة داخلة في الجميع على الفرض المذكور
وجزء والجزء يكون مقدما على الكل فيكون النسبة متقدمة على احد المنتسبين فبطل القول بتاخرها عنهما وحله اي حل الشك المذكور ان اعتبار المفهومات لا
لا يقف بلا اعتبار عند حد لا يتجاوز عنه وعدم الزيادة يقتضي الوقوف اي حد بحيث لا يتجاوز عنه فاخذ الجميع كذلك يعني بحيث لا يشذ عنه شيء
ولا يتجاوزه باعتبار المتنافيين الذهن محال حاصله ان المفهومات غير متناهية بالقوة بمعنى انه لا يقف عند حد كالجزء الجسم المنفصل عند
الحكماء ومراتب الاعداد لا يقف عند حد فاخذ المفهومات بحيث لا يشذ عنها شيء يوجب عدم الزيادة والوقوف عند حد لا يمكن الزيادة
عليه فيكون متناهية فاخذنا كذلك باعتبار المتنافيين وهو التنافي وعدمه اذ عدم الشذوذ يقتضي عدم امكان الزيادة والتناهي
وكون المفهومات غير متناهية يقتضي امكان الزيادة وعدم التناهي فالمفروض مشتمل على المتنافيين وباعتبار المتنافيين محال فلا يكون
لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا ويسلب جزء منه وليس الذي من المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وهو ممتنع في الخارج فلا
يستلزم محالا فلا يلزم الخلف وليستنبط من هذا المقال جواب عن تقرير الايراد على تاخر النسبة عن المنتسبين فافهم وقد يجاب بان الجزئية والنقيضية
من حيثين مختلفين فان الرفع من حيث انه مفهوم من المفهومات جزء داخل فيها ومن حيث انه رفع لذلك المجموع نقيضه وكذا النسبة من حيث
انها الة الملاحظة حال الجزء والكل متاخرة عن الطرفين ومن حيث انها ملحوظة بعنوان مفهوم النسبة داخل في الجميع فمتقدم الجزئية
الى ما قيل من ان كون اعتبار المفهومات من حيث الاجمال على ما فصله لا ينافي كون اعتبار المفهومات من حيث

التفصيل بحيث لا يقف عند حد ولما اراد ان يبين تناقض القضايا فقال وتناقض القضيتين اختلافهما اي اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق كل واحد من القضيتين كذب الاخرى وبالعكس اي كذب كل واحد منها صدق الاخرى فالضمير في لذاته في هذه العبارة راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما قال شارح المطالع انه ربما يقع في عبارات القوم اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى ويكون الضمير في لذاته راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له انتهى كلامه يعني لا معنى لعود الضمير في لذاته الى الاختلاف لان المقتضي في هذه العبارة هو الصدق لا الاختلاف والاقتضاء صفة له اولا لان يكون صفة الشيء ثابتا لغيره بالذات لا له كما لا يخفى وما وقع في عبارة البعض من ان التناقض اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى او بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى فالضمير فيها عائد الى الاختلاف اذ المقتضي هو لا غير والصدق والكذب مقتضاه والمصنف عدل عنه للاحتراز عن المسامحة لان قوله لذاته معناه بصورته والاختلاف لا صورة له وانما هي للقضية والصدق والكذب وان كانا مثل الاختلاف لكن لما لم يكونا خارجين عن القضية صار حالهما كحال القضية فالمراد منه ان صورة صدق كل منهما مع قطع النظر عن خصوصية المواد تقتضي صورة كذب الاخرى وبالعكس كذلك فخرج عنه زيد انسان وزيد ليس بناطق لانه وان كان يستلزم صدق كل منهما كذب الاخرى لكن لا لذاته بل بواسطة استلزام كل منهما نقيض الاخرى وكذا خرج اختلاف الموجبة الكلية والسالبة الكلية نحو كل انسان ناطق ولا شيء من الانسان بناطق واختلاف الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية نحو بعض الانسان ناطق وبعضه ليس بناطق فان صدق كل منهما وان اقتضى كذب الاخرى وبالعكس لكن هذا الاقتضاء ليس بصورتها بل لخصوصية المادة لتخلفها في نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان ونحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فان القضيتين الاوليين كاذبتان والثانيتين صادقتان فلا يكون هذا الاختلاف بحيث يقتضي صدق كل كذب الاخرى بالذات لانه لم يوجد في جميع المواد فعلم ان ما وجد في بعضها انما هو بخصوصها لا بالذات وذلك اي الاختلاف حاصل بالايجاب والسلب بان يكون احدى القضيتين موجبة والاخرى سالبة لا مطلقا بل اذا كان السلب نفيه اي رفع الايجاب بعينه اي عين الايجاب بان يكون السلب واردا على عين ذلك الايجاب لا على امر آخر سواه فمطلق الاختلاف بالايجاب والسلب لا يوجب التناقض ما لم يرد السلب على ما ورد عليه الايجاب فلا بد في التناقض من اتحاد النسبة الحكمية والا لم يصدق الحد المذكور وحصره اي حصر المنطقيون اتحاد النسبة الحكمية في الوحدات الثمانية المشهورة يعني اذا وجدت الوحدات الثمانية وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل وجد اتحاد النسبة الحكمية فان لم يوجد واحد منها لم يتحد النسبة الحكمية وبعضهم اي بعض المنطقيين ادرج بعضها اي بعض الواحدات من الثمانية في بعض الوحدات منها فلذا ذكر البعض بعضا منها ولم يذكر باقيها فالفارابي اكتفى بثلاث وحدات وحدة الموضوع والمحمول والزمان لحصول وحدة النسبة الحكمية بها وزعم ان وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت وحدة الموضوع

لاختلافه باختلافها ووحدة المكان ووحدة الاضافة والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها كما لا يخفى وبعضهم اكتفى بوحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول وقال اندراج وحدة المكان في المحمول واعتبار وحدة الزمان برأسه غير مناسب فادرجه ايضا في وحدة المحمول ولما رجعت الوحدات الثمانية الى وحدة النسبة الحكمية اذ باختلاف واحد منها يختلف النسبة فلا حاجة الى اعتبار وحدة النسبة الحكمية فان قلت قد يكون اذا اختلف كل واحد من المحل والحال والتميز والآلة والمعقول به لا يتحقق التناقض مع وجود الوحدات المذكورة مثل زيد كاتب في الكاغذ الهندي وليس بكاتب في غيره وكذا زيد ضارب اي قائما وليس بضارب اي قاعدا وطبيب النفس وليس بطبيب كلما وزيد كاتب بالقلم الواسطي وليس بكاتب بغيره وزيد ضارب عمرا وليس بضارب بكرا فالتناقض بينهما ليس بمتحقق لاجتماعهما فلا بد من اشتراط هذه الوحدات ايضا مع انهم حصروا الاتحاد في الوحدات الثمانية فقط قلت هذه كلها داخلة في وحدة الشرط اذ المراد بالشرط قيد اعتبر في الحكم سواء كان وصفا او آلة او محلا او غير ذلك او في الوحدات الثمانية المشهورة المذكورة في الكتب وهذه الوحدات متروكة اعتمادا على تخريج المتعلم الفطن ولا يذهب عليك انه لا بد من اشتراط اتحاد الحمل في التناقض فوق الوحدات الثمانية الذاتيات والا لم يتحقق التناقض نحو الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي فافهم وههنا شك اي في مقام تناقض القضيتين شك وهو اي الشك ان الايجاب نقيض السلب كما تقرر عندهم ومن انكره اي انكر كون الايجاب نقيض السلب وهو الصدر الشيرازي فانه قال النقيض كل شيء رفعه وليس المرفوع نقيضا للرفع فخرق الاجماع وفرقه فان الاجماع منعقد على ان التناقض من الجانبين فقول خارق الاجماع ليس بشيء فيكون الايجاب نقيضا للسلب وسلب السلب ايضا رفعه اي رفع السلب ورفع الشيء نقيضه فكان رفع السلب نقيضا له البتة فللشيء واحد وهو السلب نقيضان احدهما الايجاب والثاني سلب السلب مع انهم قالوا ان لكل شيء نقيضا واحدا ومن تشبث اي تمسك بالعينية اي عينية الايجاب وسلب السلب وقال اتحادهما فلم يكن حينئذ للشيء واحد الا نقيضا واحدا فقط اخطأ وترك طريق الصواب في ذلك التمسك فان تغاير المفهوم اي مفهوم الايجاب ومفهوم سلب السلب ضروري وبديهي فان تعقل الايجاب لا يتوقف على تعقل السلب وتعقل سلب السلب يتوقف عليه فكيف يتحدان بل هما متغايران بالضرورة وهو اي تغاير المفهوم حسبي اي كاف في الشك اذ التناقض باعتبار المفهوم والكلام في النقيض الصريح والا يجوز تعدد اللازم المساوي لا يقال ان عينية الايجاب وسلب السلب في المصداق ضروري ولعل المتشبث اراد هذه العينية فيخف نسبة الخطاء اليه لانا نقول عينية المصداق لا يرفع الشك فالتشبث بالعينية في رفع الشك خطاء لانه ليس بصحيح في نفسه نعم الحل بكسر النون فعل المدح قال في الحاشية نعم ههنا فعل مدح لا حرف ايجاب ولا اختيار وقرانه مع حسبي انتهت يعني لما اقترن هذا الفعل بقوله حسبي هو يدل على ان الحل التشبث بالعينية خطاء وتغاير المفهوم بينهما كاف في الشك فلا بد من حل آخر مختار فعلم ان الحل المذكور بعد هذا الفعل مختار والمختار يكون ممدوحا فدل هذا الاقتران على كون هذا الفعل فعل المدح لا فعل الايجاب اذ هو يدل على الصحة لا الاختيار فافهم ان السلب ايضا في الحقيقة الا الوجود نفسه

اي الوجود العيني القائم بالمحل كوجود الجوهر او الوجود لغيره اي القائم بالغير كوجود الاعراض الى قوله ان يحصر الحمل فان السلب قد يكون مضافا الى نفسه
كما في السلب المقابل لاثر الجعل البسيط من غير ملاحظة وجود الا ان القول الحصر بالنسبة الى السلب البسيط البحت اي لا يكون السلب مضافا الى السلب
البسيط البحت مالم يعتبر التحقق لانه لا يصح اضافته الى مفهوم سوى الوجود فسلب البسيط معناه اي معنى السلب البسيط رفع وجود السلب لا انه رفع السلب
بدون لحاظ الوجود بناء على ان السلب البسيط اضافته لا الى الوجود وهو الوجود السلب ما في قوة الموجبة السالبة الموضوع اي القضية التي اعتبر السلب في
جانب موضوعها هذا على التقدير الاول او في قوة الموجبة السالبة المحمول اي القضية التي اعتبر السلب في محمولها هذا على التقدير الثاني وهو وجود
الوجود لغيره فيكون السلب رفع وجود سلب الوجود عن الغير هذا هو الموجبة السالبة المحمول فسلب البسيط السالبة السالبة اي سالبة السالبة الموضوع
اذا كان رفع الوجود للسلب في نفسه او السالبة لسالبة المحمول اذا كان رفع الوجود للسلب لغيره نقيض الموجبة لسالبة الموضوع على التقدير الاول
ونقيض الموجبة لسالبة المحمول على التقدير الثاني لا السالبة المحصلة اي ليس نقيضها السالبة المحصلة حاصل الكلام ان سلب السلب ليس نقيضا للسلب المحض
الذي هو نقيض للايجاب بل نقيض وجود سلب الكل لان نقيضه الايجاب نقيضه سلب سلب اذ السلب لا يضاف الا الى الوجود حقيقة فالسلب رفع وجود الشيء اعم من
ان يكون وجوده في نفسه او لغيره فسلب السلب عبارة عن رفع وجود السلب سواء كان في نفسه او من ثبوته للغير فيكون في قوة الموجبة السالبة الموضوع
نحو اللا حجر موجود فنقيضه اللا حجر ليس بموجود او يكون ثابتا لغيره فيكون في قوة السالبة المحمول نحو زيد لا قائم فنقيضه زيد ليس هو لا قائم فاذا لم
يعتبر السلب مع سلب البسيط بالم يعتبر فيه الوجود لم يكن نقيضا له فهما نقيضه للايجاب فقط دون غيره بل الكل سلب نقيض واحد فالسلب البسيط
نقيضه الايجاب والذي هو الوجود نقيضه سلب السلب فهو نقيض الموجبة السالبة الموضوع والموجبة السالبة المحمول لا نقيض السالبة البسيطة
فلا يكون لشيء واحد نقيضان فتذكر وتشكر لعله اشارة الى ان عدم صحة اضافة السلب الى السلب البسيطة بما هو سلب البسيطة دفع محض
عليه الدليل والانية بل هو دعوى الضرورة والخصم لا يسلمه بلا دليل او دعته لا استبعاد في ان يتصور السلب بدون الوجود ويورد عليه
انما قيل ان السلب بالنسبة رابطة والرابطة من حيث هي هي ليس بصالحة لورود السلب عليها من غير تاويل فمدفوع بان النسبة الايجابية
الصادرة رابطة لكنهم يقولون لورود السلب عليها في السالبة فجاز ان يكون لشيء واحد كالسلب نقيضان احدهما رفعه والآخر
موضوعه اللام او بعدم تعدد النقيض تعدده بحيث يكون النقيضان متباينين في المصادق وبينهما ليس كك اذ مصدق الايجاب سلب السلب
واحد فتامل اي لا يتاتى التناقض بنسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يكون الا بين اثنين كما عرفت فلو كان لشيء واحد نقيضان كيف
يتصور التناقض بينه وبينهما ولانا نقول انهما متناقضان بحسب النقيض فالتناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب
السلب بالضرورة لتغاير النسبة عند تغاير المنتسبين فكل واحد من التناقض لا يكون الا بين اثنين فافهم ثم يختلفان اي النقيضان
المتناقضان الكليان المحصورتان كما اي كلية وجزئية بحيث لو كان احدهما كلية كانت الاخرى جزئية وبالعكس نحو قولنا كل انسان
حيوان نقيضه بعض الانسان ليس بحيوان الا لم يتحقق التناقض بينهما لتصادقهما في الكذب والصدق كالكذب الكليتين نحو كل حيوان انسان
ولا شيء من الحيوان بانسان فانهما وان اختلفا بالايجاب والسلب لكنهما لم يكونا مختلفين كما لم يحصل التناقض اذ لا بد فيه من كذب

صدق الآخر وههنا قد اجتمعا في الكذب وصدق الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فانهما صادقتان
فلا تكون احديهما نقيضا للآخر اذ لا بد فيه من صدق كل كذب الاخرى وههنا قد اجتمعا في الصدق فلا تناقض فظهر ان التناقض
بين القضيتين لا يكون الا اذا اختلفا كلية وجزئية وهو المقصود فان قلت ان صدق الجزئيتين انما يكون اذا كان موضوعهما اعم ليكون الحكم
على البعض بالايجاب وعلى البعض الآخر بالسلب فلو كان البعض المخصوص لحكم الايجاب عين البعض المحكوم عليه بالسلب لم يبق الموضوع
المخصوص واحدا ولا بد في التناقض من اتحاد الموضوع ففقد شرطه فعدم التناقض بينهما لفقد شرطه لا لامر آخر فلا حاجة الى
اشتراط اختلاف الكمية اذ اشتراط وحدة الموضوع يغني عنه قلت احكام القضايا بانها تناقض وغيره انما هي بالنظر الى انفس مفهوماتها
لا باعتبار امر خارج عنها وخصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية فان مفهومها الحكم على البعض المبهم بلا
خصوصية فلما لم يعتبر الخصوصية كان الموضوع في بادي النظر واحدا مع عدم التناقض فلا بد فيه من اشتراط اختلاف الكمية الا ان الكلية اعم خارج
عن الموضوع فما وجه اعتبارها لانا نقول ان الكمية في القضية المطلقة داخلة خارجة عن الموضوع فكر كالكيف و تصور [illegible]
والمعتبر في التناقض في المحصورات فافهم ويختلفان جهة ايضا اي اذا كانت القضية موجهة فنقيضها موجهة اخرى مانع كيفية وهي الجهة
كيفية اخرى اي جهة اخرى للنسبة يعني ان النقيض الصريح للموجهة رفعها وهو قد يكون كيفية اخرى كالامكان فانه سلب الضرورة وهي جهة
القضية الضرورية ورفعها هو الامكان الذي هو جهة القضية الممكنة فنقيض الضرورية هي الممكنة وهما مختلفان جهة وقد يكون الرفع مساويا
للآخر كالدوام فان نقيضه ليس جهة وانما هو مساو لجهة وهي فعلية الجانب المخالف فان ثبت رفع النسبة الموجهة بالجهة قد يكون برفع النسبة
فقط مع اتحاد الجهتين او رفع الجهة فقط مع اتحاد النسبة والاول ليس النقيض لانه ليس مساويا لا عينه بل قد يكون هذا الرفع اخص منه
كما في الضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الايجاب وكذا دوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق لا رفع اعم من رفع
الاطلاق الايجابي فانه يختص بالفرد واحد واطلاق الرفع يجامع اطلاق الايجاب ودوام الرفع وكذا الحال في رفع الامكان والامكان الرفع فان سلب الامكان
لا يغاير الضرورة بل هو عين الضرورة والامكان الرفع قد يجامعها وقد يضادها وليس الاعم والاخص نقيضا فلا يصح قوله ان رفع كيفية كيفية اخرى
اذ قد لا يكون كذلك كما عرفت فلا قلت هذا مبني على ان رفع النسبة المكيفة بكيفية لا يتحقق الا برفع المجموع لا برفع احدهما فلا يكون نقيضا
فيصح ان رفع الموجبة بجهة اخرى هي ام نقيضها فالرفع اما ان يكون جهة اخرى كما في الضرورة والامكان او مساويا لجهة اخرى كما في الدوام والاطلاق
فلا بد من حمل الكلام على ان يكون الرفع كيفية كيفية اخرى نقيضها لما هو المطلوب وهو اثبات التناقض بين المطلقتين العامتين وبين المطلقة الوقتية
الموجبة التي يحكم فيها بالفعلية النسبة في وقت معين والمطلقة الموجبة السالبة التي يحكم فيها بسلب فعلية النسبة في وقت معين آخر الوقتيين
المطلقتين لانه يحكم فيها بالضرورة النسبة في وقت معين مثلا اي يحصل اثبات انه الطلقتين كالشخصية اي كل واحد منهما كالشخصية لكونهما مقيدتين بوقت
معين كما ان الشخصية مقيدة بموضوع معين شخصية نحكم فيها على موضوع معين فكما ان الشخصية تنعقد شخصية كذا يكون نقيض المطلقة الوقتية مطلقة وقتية
فهذا مقاطع البحث في اثبات التناقض بينهما وهو فما حسبهم كما قيل قاله اثبت التناقض بين المطلقتين الوقتيتين حيث قال لان الدائمة كالقضية الكلية

تنقيضهما الجزئية بحسب الاوقات المطلقة العامة كالمهملة يحمل على البعض الاوقات والوقتية كالشخصية كما ان الثبوت لشخص معين يناقض السالب عنه كذلك الثبوت في وقت معين يناقض السالب في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة وكلامه رد على من شرط الاختلاف في الجهة فرده المصنف بانه غلط وليس التناقض بين المطلقتين الوقتيتين فان النقيض هو رفع الشي ورفع المطلقة الموجبة الوقتية ليس عين المطلقة الوقتية السالبة فان الثبوت في وقت معين كما في المطلقة الوقتية الموجبة يجوز رفعه اي رفع هذه الثبوت برفع الوقت فلا يصدق المطلقة الوقتية السالبة لان الوقت لا ترفع فيهما بل رفع النسبة فيهما مقيد بوقت معين فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي المعتبر في المطلقة الوقتية الموجبة اعم من الرفع المقيد المعتبر في المطلقة الوقتية السالبة اذ يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت فقط بخلاف الرفع المقيد فانه لا يمكن صدقه بدون تحقق الوقت فلا يكون نقيضا لها بل اخص من نقيضها فظهر ان من اثبت التناقض بينهما فقد غلط فثبت انه لا بد في التناقض من الاختلاف في الجهة وهو المقصد واجيب بوجوه آخر مذكورة في شرح المطالع وغيره فالنقيض للضرورية اي للضرورية المطلقة التي حكم فيها بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة الممكنة العامة التي حكم فيها بسلب الضرورة فالموجبة الضرورية نقيضها السالبة الممكنة فان سلب ضرورة الايجاب ممكن عام سالب والسالبة الضرورية نقيضها الموجبة الممكنة فان سلب ضرورة السلب ممكن عام موجب والدائمة المطلقة اي النقيض للدائمة المطلقة التي حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة المطلقة العامة التي حكم فيها بفعلية النسبة فالموجبة الدائمة نقيضها السالبة المطلقة العامة اذ سلب الدوام من جانب كيسا وفعلية الطرف المقابل له وهي اي المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها اي في هذه المطلقة المنتشرة بالفعلية اي بفعلية الحكم في وقت ما هذا دفع توهم من كلام البعض الواقع في بيان نقيض الدائمة وهو ان نقيض الدائمة المطلقة العامة من ان المراد بالمطلقة الواقعة في كلامهم المطلقة المنتشرة لزعم الموهم التساوي بينهما حاصل الدفع ان المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة المطلقة اعم من المطلقة المنتشرة وليست متساوية لها فانها يحكم فيها بالفعلية النسبة في وقت ما بخلاف المطلقة العامة فانها يحكم فيها بالفعلية النسبة من غير تقييد وقت ما ولا يلزم من الفعلية التقييد بوقت بالوجود بما في الاشياء المعراة عن الزمان سواء كان تلك الاشياء غيره نحو الله موجود بالفعل او عينه نحو الزمان موجود بالفعل لا انهما موجودان في وقت ما لان الله تعالى منزه عن الوقت ويلزم في الزمان ان يكون للوقت وقت وللزمان زمان فوجد الفرق بين المطلقة العامة والمطلقة المنتشرة والاول نقيض الدائمة لان الثبوت في جميع الاوقات نقيضه السلب في بعض الاوقات وهذا هو معنى السالبة المطلقة العامة وبالعكس وكذا السلب في جميع الاوقات يناقض الثبوت في بعضها وما قيل في تفسير القضية من كون النسبة في احد من الازمنة الثلثة انما هو الزمانيات واما في المتعاليات عن الزمان فلا اذ لا يلزم من صدق الحكم بالفعل صدقه في شيء من الاوقات لجواز ان يكون الموضوع نفس الوقت نحو الزمان موجود فيلزم ح ان يكون للوقت وقت فافهم والمشروطة العامة اي النقيض للمشروطة العامة التي حكم فيها بضرورة النسبة ما دام وصف الموضوع الحينية الممكنة محكومة فيها اي في الحينية الممكنة بسلب الضرورة الوصفية ولا يتم هذا الا اذا كانت المشروطة العامة بمعنى الضرورة ما دام الوصف واما اذا كانت بمعنى الضرورة بشرط الوصف فليس الحينية الممكنة المذكورة

نقيضا لها بهذا المعنى لكنه بها فيادة ان يكون الضرورة في زمان الوصف ولا يكون للوصف الموضوع دخل فيها فانه لا يصدق قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتبا في هذه المادة ولا يصدق ايضا بعض الكاتب ليس بحيوان بالامكان حين هو كاتب فلو كان بينهما تناقض لم يجتمعا في الكذب بل يلزم من كذب واحد منهما صدق الاخرى كما في قولنا كل كاتب حيوان بالضرورة ما دام كاتبا وبعض الكاتب ليس بحيوان حين هو كاتب ولك ان تقول ان المشروطة العامة كما يطلق على معنيين كذلك الحينية الممكنة ايضا لها معنيان فباحدهما تكون نقيضا للمشروطة باحد المعنيين وبالآخر تكون نقيضا للآخر من معنيها فافهم والعرفية العامة اي النقيض للعرفية العامة التي يحكم فيها بدوام النسبة الوصفية الحينية المطلقة المحكوم فيها اي في هذه الحينية بفعلية الوصفية فالايجاب في جميع اوقات الوصف نقيضه السلب في بعضها والسلب في جميعها يناقضه الايجاب في بعضها فقولنا بالدوام كل مجنوب يسعل ما دام مجنوبا نقيضه بالاطلاق ليس كل مجنوب يسعل في بعض اوقات كونه مجنوبا والوقتية المطلقة اي النقيض للوقتية المطلقة التي يحكم فيها بالضرورة النسبة في وقت معين الممكنة الوقتية المحكوم فيها اي في هذه الممكنة بسلب ضرورة الوقتية فان الضرورة في وقت معين يناقضه سلب الضرورة الوقتية بالاشتباه والمنتشرة المطلقة اي النقيض للمنتشرة المطلقة التي يحكم فيها بالضرورة النسبة في وقت غير معين الممكنة الدائمة المحكوم فيها اي في هذه الممكنة بسلب الضرورة المنتشرة فان الضرورة المنتشرة وسلبها مما يناقض جزما وليس المراد من التناقض ههنا التناقض الحقيقية فانها ليست من القضايا التي يكون فيها لما هي نقايض لها بل المراد اعم منها او من المساوية لنقايضها فالقضايا التي اعتبرت نقايض للقضايا الاخر وليست رفعها من النقايض المجازية المساوية لنقايضها الحقيقية التي هي رفعها انكرا قالوا وذلك اي كون القضايا المذكورة من النقايض انما يتم اذا كان الظرف اي ما دام مثلا في سوالب هذه الموجهات المذكورة ظرفا وقيدا للمرفوع اي المسلوب وهو الثبوت والسلب انما يرد على هذا المقيد لا للرفع اي السلب بان يكون مقيدا به كالثبوت والسلب انما يرد على المطلق فيه ويضم قيد الذي كان فيه الى السلب اذ لو كان قيد الرفع فصار السلب مقيدا بقيد الظرف وهو غيد آخر لا يطلق عليه اسم النقيض اذ الرفع المقيد لا يكون نقيضا للمقيد فان الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب اذا كان الظرف فيها قيد الرفع يكون معناها ان سلب ساكن الاصابع من الكاتب المقيد صفة السلب بوقت الكتابة ممكن وهو لا يناقض ضرورة ثبوت ساكن الاصابع للكاتب المقيد بوقت الكتابة لجواز ان يكون الوقت ممتنعا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد به ضروريا ولا هذا المقيد به ممكنا فيجتمعان في الكذب فلا يكون احدهما نقيضا للآخر لعدم استلزام كذب احدهما صدق الاخرى فيه واما اذا كان قيد المرفوع وهو المسلوب فيتم الكلام اذ على هذا التقدير يكون معنى الحينية الممكنة سلب الثبوت المقيد بالامكان ولا شك في تناقضه لضرورة ذلك الثبوت وعلى هذا فقس البواقي ولما فرغ المصنف من بيان نقايض البسائط شرع في بيان المركبات فقال والمركبة قضية متعددة وان كانت في الظاهر قضية واحدة لكن في الحقيقة فيها قضيتين الاولى صريحة والثاني غير صريحة يخرج من القيد فيها شيء مركبة منهما فصارت قضية متعددة ونقيض الشي رفعه فرفع المركبة رفع المتعددة ورفع المتعدد متعدد فصار نقيض المركبة متعددا فكل في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الكل عين عدم الجزء كما توهم من عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم

رفع المتعدد ورفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل فلا جرم كان رفعه غير رفعه فان الاعدام انما تتمايز بتمايز ملكاتها فتدبر انتهى حاصله ورفع
ما يتوهم ان رفع المتعدد ليس بمتعدد فان رفع الجزء عين رفع الكل ولا تعدد فيه بتقرير الدفع ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل لا عينه كما لو يتوهم من كلام
المتوقف فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل كان رفع وجوده غير رفع الكل فان الاعدام تتمايز بتمايز ملكاتها فاذا كانت الملكات
متعددة يكون اعدامها ايضا متعددة فتحقق رفع المتعددة والمركبة متعددة فرفعها يكون متعددا برفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو
فافهم وهو رفع احد الجزئين من المركبة على سبيل منع الخلو لان لو لا يخرج عن رفع احدهما وان اجتمع الرفعان معا في بعض المواد وليس رفع الرفع على
سبيل منع الجمع اذ رفع احد الجزئين قد يكون برفع الجزئين معا ولما كان الكلية والجزئية من المركبة متفاوتتان في هذا الضابطة بين
الفرق بين نقيض كل واحد منهما فقال والكلية منها اي من المركبة لا تتفاوت عند التحليل اي عند اعتبار كل من جزئيها على الانفراد و
الاستقلال تفصيلا وصراحة والتركيب اي عند اعتبار كل منهما بدون الانفراد والاستقلال بل في ضمن القيد اجمالا من غير التصريح فالكليتان
الصريحتان نحو كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب مفهومها ليس الا مفهوم كل انسان كاتب لا دائما اذ موضوع الموجبة الكلية
ههنا عين موضوع السالبة الكلية فالكليتان عين الكلية المقيدة بقيد اللادوام واللاضرورة ورفع الكليتين برفع احدهما
فرفع احدهما فرفع المركبة الكلية ايضا يكون برفع احد الجزئين فنقيضها اي نقيض المركبة الكلية مانعة الخلو اي قضية منفصلة
مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزئين بحيث يردد بينهما على سبيل منع الخلو او رفع المجموع انما يتحقق في كلا الجزئين فيتحقق نقيضاهما او يتحقق
في رفع احدهما فيتحقق نقيض هذا الجزء فصار صادقا نقيض احد الجزئين على سبيل منع الخلو مساويا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع فنقيض
قولنا كل انسان كاتب لا دائما اما بعض الانسان ليس بكاتب واما بعض الانسان كاتب دائما على سبيل منع الخلو فان قلت رفع الجزء على
التعيين وان كان يرفع المجموع لكنه اخص من نقيضه فلا يكون نقيضا له لامكان اجتماعه مع الاصل في الكذب كما في قولنا كل انسان حيوان
لا دائما كاذب كذا ارتفاع الجزء الايجابي اعني قولنا بعض الانسان ليس بحيوان ايضا كاذب كذا او قلنا كل انسان فرس لا دائما كاذب وارتفاع
الجزء السلبي منها ايضا كاذب فلا يكون نقيض المركبة الا ارتفاع احد الجزئين على سبيل منع الخلو سواء كان كاما معينا او غير معين احدهما
دون الآخر وعلى كلا التقديرين المنفصلة المانعة الخلو صادقة واذا اريد من النقيض ههنا اعم من النقيض الصريح ومن اللازم المساوي له
اي نقيضه فلا استبعاد اي ليس الاستبعاد في كونه اي في كون النقيض شرطية لحملية او موجبة هذا جواب سؤال مقدر تقديره ان النقيض
لا بد فيه من الاتحاد في الجنس والنوع والاختلاف في الكيف اي الايجاب والسلب اذ جعل نقيض الحملية المركبة الموجبة الشرطية المنفصلة
المانعة الخلو فعلم انه هو شرط في النقيض لانه لا شك في ان الحملية والمنفصلة مختلفتان جنسا والموجبتين متفقتان كيفا فكيف يكون احدهما
نقيض الآخر وحاصل الجواب ان الشرط المذكور على المشهور انما هو في النقيض الصريح واذا اريد ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يجب
كونه مختلفا بالجنس بان يكون نقيض الحملية شرطية وبمتحد الكيف بان يكون الموجبة موجبة في المنفصلة المانعة ليس نقيضا صريحا
للحملية المركبة بل لازم مساو لرفعها الذي هو نقيض صريح لها فصح كونها نقيضا لها مع الاختلاف في الجنس والاتحاد في الكيف

المانعة الخلو ليس نقيضا صريحا للحملية المركبة بل لازم مساو لرفعها الذي نقيض صريح لها فصح كونها نقيضا لها مع الاختلاف في
الجنس والاتحاد في الكيف بخلاف الجزئية يعني المركبة الجزئية مخالفة للكلية ومتفاوتة عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب
والسلب فيها اي في الجزئية المركبة واحد عند التركيب بخلاف ما اذا حللت الى جزئين صريحتين فانهما يحتملان ان يكون موضوع احدهما غير موضوع
الآخر كما في قولنا بعض الانسان كاتب لا دائما يكون الثبوت فيه للبعض والسلب عن هذا البعض بخلاف ما اذا حلل الى جزئين صريحتين بان يقال
بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب بلا ملاحظة التركيب يحتمل ان يكون البعض الذي يثبت له الكتابة غير البعض الذي يسلب عنه
فيهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي كل فالجزئيتان الصريحتان اعم من المركبة الجزئية فصارت المخالفة للكلية من هذه الجهة فلا يكون حال
نقيضها كحال نقيض الكلية في احد نقيضي الجزئيتان بان المستقلتان اعم من المركبة الجزئية المقيدة بقيد ونقيض الاعم اي الجزئيتين اخص من نقيض
الاخص وهي المركبة الجزئية فلا يكون نقيضا لها فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئيتين لكذبهما مع كذب المركبة
الجزئية اذ يجوز ارتفاع الجزئية وهو اخص من نقيضها نحو قولنا بعض الجسم حيوان لا دائما كاذب لكذب اللادوام فان الموضوع فيهما بعينه
موضوع الاصل ولا شك ان بعض الجسم الذي هو حيوان يكون حيوانا دائما فكيف علم عليه بانه ليس بحيوان بالفعل وكذا كل واحد من نقيضي
الجزئيتين ايضا كاذب اي نقيض الجزء الاول لا شيء من الجسم بحيوان دائما ونقيض الجزء الثاني كل جسم حيوان دائما كلاهما كاذبان فلو ردد بينهما
وجعل مانعة الخلو بان يقال اما لا شيء من الجسم بحيوان دائما او كل جسم حيوان دائما يكون كاذبا ايضا لارتفاع جزئيها فلا يكون المفهوم المردد بين
نقيضي الجزئين نقيضا للجزئية فلا بد من اخذ نقيضها بطريق آخر فقال فالطريق ههنا اي الطريق في اخذ نقيض المركبة الجزئية
ان تردد بين نقيضي محمولي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع بان يوخذ جميع افراد موضوع المركبة الجزئية ويوخذ نقيضي محمولي
الجزئين فيها ويردد بين نقيضي محموليهما بالنسبة الى كل فرد من افراد الموضوع كقولنا في نقيض بعض الجسم حيوان لا دائما كل جسم اما حيوان دائما
او ليس بحيوان دائما فهي اي نقيض الجزئية والثانية شرطية الجزء قضية حملية مرددة المحمول يعني في محمولها ترديد وهي شبيهة بالمنفصلة
مساوية لنقيض الجزئية والمساوية في الصدق اذا كانتا كليتين كما يظهر بالتامل الصادق وبعد اطلاعك على حقائق المركبات
وعلم اجزائها التي تتركب منها وهي القضايا البسيطة الموجهة واطلاع نقائض البسائط التي فيها يمكن اي يقدر من استخراج
التفاصيل اي تفاصيل نقيض كل من القضايا المركبة بان يحلل المركبات الى اجزائها وتحصيل نقائضها ثم تردد بينهما فيحصل نقائض المركبات وهي المركبة من نقيضي الجزئين على سبيل
منع الخلو فقال الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة
عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذي اعني لا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل فنقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك
الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب
ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وهذا انقض انتهى ونظهر بالقياس على المشروطة الخاصة العرفية ... عرفية

القضايا الشرطية بعد الاختلاف بينهما كيفا اي ايجابا وسلبا وكما اي كلية وجزئية بحسب الاتحاد في النوع اي اللزوم والعناد والاتفاق
والاتحاد في الجنس اي الاتصال والانفصال حاصلة نقيض الشرطية الموجبة الكلية المتصلة اللزومية مثلا سالبة متصلة جزئية لزومية
وكذا نقيض الشرطية الموجبة الكلية المنفصلة العنادية مثلا يكون سالبة جزئية منفصلة عنادية ولا يكون نقيض المتصلة المنفصلة وبالعكس ولا
نقيض اللزومية عنادية وبالعكس ولا نقيض العنادية اتفاقية وبالعكس فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح
والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التي
هي الشرطية انتهى حاصله بعد الاختلاف كيفا وكما انه لا يجب الاتحاد في الجنس والنوع الا في النقيض الصريح واما في المساوي له فليس بواجب لانه
كما عرفت ان نقيض المركبة الحملية المنفصلة المانعة الخلو والتناقض يكون من الطرفين فيكون تلك الحملية نقيضا لمانعة الخلو وبالعكس فيكون
نقيض المنفصلة حملية غير متحدة معها في الجنس والنوع فعلم ان شرط الاتحاد في التناقض الصريح للشرطيات لا فيما يساويها ولم يتعرض
المص غير الموجهات والمحصورات اعتمادا على المقايسة بها ولعدم تعلق الغرض المعتد به في الحمليات الشخصية والطبعية لا بد فيهما من الاختلاف
في الكيف نحو الانسان نوع نقيضه الانسان ليس بنوع وزيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم واما الشرطيات فلا بد في محصوراتها من الاختلاف
في الكم والكيف مع الاتحاد في غيرهما نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا نقيضه قد لا يكون اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود وفي شخصياتها لا بد من الاختلاف في الكيف والاتحاد في البواقي نحو ان جئتني اليوم فاكرمك نقيضه ان جئتني اليوم لم اكرمك
هذا ولما فرغ من بيان التناقض شرع في بيان العكس ولما كان معرفته موقوفا على معرفته فلذا اورده بعده فقال فصل العكس المستقيم
والمستوى وهما اسمان لهذا العكس لاستوائه وموافقته مع الاصل في الطرفين بخلاف عكس النقيض فانه مخالف فيهما ويطلق على معنيين الاول
المعنى المصدري والثاني ما يحصل بعده وهي القضية الحاصلة بعد المعنى المصدري واطلاقه عليه بحسب الحقيقة وعلى القضية الحاصلة بعده
بالمجاز فلذا فسر المص به لا بالقضية فقال تبديل طرفي القضية اي الموضوع والمحمول في الحملية والمقدم والتالي في الشرطية بان يجعل
الاول اخرا والاخر اولا مع بقاء الصدق اي يكون الصدق في الاصل والعكس باقيا كما كان فان كان الاصل صادقا كان العكس
صادقا دائما لان الصدق في [illegible] بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق عكسه لذاته مع قطع النظر عن خصوصية المواد بحيث وليس معناه
ان الاصل والعكس يجب ان يكونا صادقين في الواقع فيدخل فيه عكس القضايا الكاذبة ويخرج عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه القضية
اللازمة الصدق مع الاصل بخصوصية المواد نحو قولنا كل انسان ناطق يحصل بعد التبديل منه كل ناطق انسان مع انه ليس بعكسه اذ لا يصدق
في كل المواد نحو قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان انسان فلزوم الكلية للكلية بحسب خصوصية المواد فلا يكون عكس الكلية كلية لتخلفه
في بعض المواد ولا بد في العكس من عدم التخلف في جميع المواد ويخرج ايضا ما يكون لازما للاصل بواسطة لزومه لعكسه كالاعم من العكس نحو قولنا
لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة ينعكس الى قولنا لا شيء من الفرس بانسان بالدوام ويلزمه لا شيء من الفرس بانسان بالاطلاق او
بالامكان مع انه ليس بعكس له اذ لزومه ليس لذاته بل بواسطة انه لازم اللازم الصدق معه ولا يشترط بقاء الكذب اذ يجوز ان يكون الصادق

لازما للكاذب وفي الكيف اي الايجاب والسلب بحيث لو كان الاصل موجبا يكون العكس ايضا موجبا ولو كان سالبا يكون سالبا لان العكس
لازم من لوازم الاصل والموجبة قد تختلف عن السالب وبالعكس فلا يكون احدهما لازما للاخر فلا يكون عكسا واختار المص لفظ الطرفين على
الموضوع والمحمول كما وقع في بعض الكتب لئلا ينتقل الذهن منه الى الموضوع الحقيقي مع انه لا يجعل محمولا بل المحمول في العكس هو لفظ الموضوع المذكور
في الاصل وليس المراد بجعل المحمول موضوعا ان يكون المحمول مع ابقاء المحمولية موضوع العكس حتى يلزم كون على السرير زيد عكسا لزيد على
السرير بل المراد ان يجعل المحمول موضوعا بحيث يجري عليه احكامه فالعكس لزيد على السرير يكون الثابت على السرير زيد فان قلت
معنى العكس صادق في المنفصلات لان اطرافها تقبل التبديل فما معنى قولهم لا عكس للمنفصلات قلت المراد من التبديل التبديل المغير
للمعنى تغيرا معتدا به والمنفصلات ليست كذلك فالمراد بقولهم لا عكس للمنفصلات انه لا عكس لها عكسا معتدا به الا في معنى التبديل المطلق لا انه ليس في وجود
العكس فيها وربما يطلق اي العكس باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر على القضية الحاصلة منه اي من التبديل فهذا الاطلاق عند البعض حقيقة عرفية
وعند البعض مجاز اذا كان العكس وهي القضية الحاصلة اخص اللازم اي اخص قضايا لازمة للاصل بعد التبديل موافقة له في الكيف والصدق
والسالبة الكلية تنعكس كلية كنفسها اي سالبة كلية وقدم بيان عكس السالبة على عكس الموجبة لكون العدم اصلا وعلى عكس السالبة الجزئية
لكون الكلية اشرف منها وبعضهم قدم عكس الموجبات لكون الموجبة اشرف من السالبة بالخلف اي انعكاس السالبة الكلية الى السالبة الكلية
بدليل الخلف وهو اي الخلف ههنا اي في مقام العكس قال في الحاشية وانما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال
نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل الذي فرض صدقه بمعنى انه لو لم يكن العكس صادقا لكان نقيضه صادقا
والا لارتفع النقيضان وهو محال فلا بد من صدق النقيض عند عدم صدق العكس فنضم مع الاصل لينتج المحال كما يقال اذا صدق لا شيء من الحجر
بانسان يصدق لا شيء من الانسان بحجر والا يصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر ونضم مع الاصل وهو قولنا لا شيء من الحجر بانسان بان
نقول بعض الانسان حجر ولا شيء من الحجر بانسان فيكون شكلا اولا فينتج بعد حذف الاوسط بعض الانسان ليس بانسان وهو محال لانه
سلب الشيء عن نفسه فلزوم هذا المحال اما من الاصل او من الهيئة او من النقيض والاول باطل لانه مفروض الصدق وكذا الثالث
لكونها على هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج فلا يلزم الا من الثاني وهو النقيض لما استلزم المحال يكون باطلا والنقيض مستلزم له فيكون باطلا
واذا بطل لم يصدق مع الممكن وهو الاصل يصدق النقيض مع الاصل ممتنع لاستلزامه المحال واذا لم يصدق النقيض معه فيجب صدق
العكس معه والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو محال وهو اي صدق العكس مع الاصل المطلوب فثبت المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير
انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع
فيهما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبهما وجمعهما في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعال
الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما لامر اختياري وهذا من الامور العجيبة [illegible] الادب الباقية لنسب الايراد الى نفسه مع انه مذكور في
كتب الفن ولم يات بجوابه شيئا اصلا انتهى حاصل الايراد انا لا نسلم لزوم المحال بالنقيض ليكون باطلا بل يجوز ان يكون كل من الاصل ونقيض العكس صادقا

لا يلزم منه المح ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث المجموع وبيان عدم الورود وتقرير المص رح بانه بتلك الحيثية يكون معروضا للشكل
الاول وهو بديهي الانتاج فكيف يكون منشأ المحال واشار الى جواب آخر بقوله على ان صدق كل منهما آه حاصله انه يمكن صدق كل من الاصل
والنقيض بانفراده في نفس الامر وكلما يمكن صدقه في نفس الامر يمكن الاجتماع فيها فاذا اجتمع النقيض مع الاصل صدق المجموع في نفس الامر فصارا معا متحققين فيها ولزم
من الاجتماع تحقق النتيجة لوجود الاندراج فيها وهو مح قوله ولا دخل للترتيب الخ اشارة الى دفع دخل مقدر بانه لم لا يجوز ان يكون للترتيب والجمع
دخل في لزوم المحال للنقيض فدفعه بان الترتيب والجمع لا دخل لها في لزوم المحال وانما يحتاج الى ذلك في علمنا النتيجة ولا خفاء انه صحيح بل الاندراج
قوله مع ان الجمع آه اشارة الى الدليل الثاني لعدم لزوم المح من الترتيب بيانه ان الترتيب والجمع من الافعال الاختيارية التي وجودها بقدرتنا
واختيارنا فلو لزم المحال منه يلزم لزومه من الافعال الاختيارية والافعال الاختيارية لا يستلزم المحال بالضرورة فلا يلزم المحال الا من
النقيض فيكون باطلا والعكس مفاده هو المط وقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية ان اخذت اي هذه القضية خارجية
بان يكون الحكم على الافراد الموجودة في الخارج فعكسه اي عكس هذا القول صادق ايضا لصدق صل بانتفاء الموضوع وهو الممتد في الجهات
الى غير النهاية في الخارج لبطلان لاتناهي الابعاد بالدلائل المذكورة في علم الحكمة وان اخذت اي هذه القضية حقيقية بان يكون الحكم على
الافراد المقدرة الوجود فمعناه صدقها اي صدق هذه القضية التي هي الاصل لان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية جسم صادق وهو ينعكس الى ما يناقض
الاصل فكيف يصدق الاصل هذا جواب سؤال مقدر تقريره ان شرط ابقاء الصدق في العكس منتقض بقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية
فانه صادق وعكسه وهو قولنا لا شيء من الممتد في الجهات بجسم كاذب لصدق ما هو اخص من نقيضه وهو كل ممتد في الجهات جسم فيلزم تحقق
نقيض العكس مع الاصل فصار الاصل صادقا مع كذب العكس منتقض وحاصل الجواب ان قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير
النهاية لا يخلو من ان يكون خارجية او حقيقية فعلى الاول يكون العكس وهو لا شيء من الممتد الى غير النهاية بجسم صادقا كالاصل
اذ السالبة الخارجية كما يصدق بانتفاء المحمول عن الموضوع في الخارج كما في الاصل كذلك يصدق بانتفاء الموضوع في الخارج وموضوع
العكس وهو الممتد في الجهات الى غير النهاية منتف لبطلان لاتناهي الابعاد بالدلائل المبطلة للتسلسل المذكورة في علم الحكمة وان
اخذت القضية التي هي الاصل حقيقية بان يكون الحكم على الافراد المقدرة الوجود فمعناه صدق هذه القضية لصدق
نقيضها وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية لان كل ممتد في الجهات الى غير النهاية جسم على هذا التقدير صادق وهو منعكس الى
ما يناقض الاصل وهو بعض الجسم ممتد في الجهات لا الى نهاية فيكون صادقا واذا صدق نقيض الاصل لم يصدق الاصل فلا انتقاض لانتفاء عدم صدق
عكسه فاندفع النقض والجزئية اي السالبة الجزئية لا تنعكس الا الخاصتين منها كما ستعرف لجواز عموم الموضوع في السالبة الجزئية الحملية كقولنا بعض الحيوان
ليس بانسان وعموم المقدم في الشرطية كقولنا قد لا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان انسانا فلو انعكست فلا يخ اما ان يكون عكسها سالبة جزئية او
سالبة كلية فعلى الاول يلزم سلب الاعم عن بعض الاخص او على بعض تقاديره وهو غير جائز كما لا يخفى وعلى الثاني لا يكون العكس صادقا
لانه اذا لم يصدق الجزئية لم يصدق الكلية كما هو الظ فلا تنعكس السالبة الجزئية اصلا وهو المطلوب والموجبة مطلقا سواء كانت كلية او جزئية

تنعكس اي الموجبة مطلقا جزئية كقولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان ان ينعكس الى بعض الحيوان انسان لان الايجاب اجتماع بين الموضوع
والمحمول فيكون الافراد التي يجتمع فيها الموضوع والمحمول مشتركا بينهما فكلما ثبت الحيوان لكل افراد الانسان او بعضها ثبت الانسان
لبعض افراد الحيوان لاشتراكهما فيه فحصلت الجزئية ولا الكلية اي لا تنعكس الموجبة كلية وان كانت كلية لجواز عموم المحمول في الحملية او التالي
في الشرطية فلو كان العكس كليا يكون الاخص صادقا على جميع افراد الاعم او على جميع تقاديره وهو غير جائز فلا يصدق عكس كليا
كقولنا كل انسان حيوان وكلما كان الشيء انسانا كان حيوانا صادق وعكسه الكلي نحو كل حيوان انسان وكلما كان الشيء حيوانا كان
انسانا غير صادق وصدق الكلية في بعض المواد نحو كل انسان ناطق وبالعكس فلخصوصية المادة ولا بد في المعكس من اللزوم وعدم
التخلف عن الاصل في جميع المواد فافهم وقولنا كل شيخ كان شابا بالمحمول فيه اي في هذا القول او في المحمول لاحتمال رجوع الضمير المبهم
النسبة وهي كان شابا لا الشاب فقط وعكسه اي عكس هذا القول بعض من كان شابا شيخ بان يجعل المحمول الذي فيه النسبة موضوعا هذا دفع نقض
يرد على قاعدة كون العكس والموجبة الكلية جزئية بان قولنا كل شيخ كان شابا موجبة كلية مع ان عكسها جزئية غير صادق اذ عكسه بعض
الشاب كان شيخا ليس بصادق فانتقض القاعدة تقرير الدفع بوجهين لاحتمال رجوع ضمير فيه الواقع في قول المص المحمول فيه النسبة الى المرجعين
الاول الى لفظ قولنا والثاني الى لفظ المحمول فحاصل التقرير الاول ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا بالنسبة الشاب الى الشيخ لا الشاب فقط ففي
العكس يجعل المحمول موضوعا فيجعل هذه النسبة موضوعا عنوانيا لموضوع العكس ويكون معناه ان البعض ممن يثبت هذه النسبة له انه شيخ فصار العكس بعض
من كان شابا شيخ ولا شك في صدقه وعلى التقدير الثاني ان المحمول في قولنا كل شيخ كان شابا فيه نسبة فصار المحمول قضية مشتملة على النسبة لا مفردا فهو مركب
من الضمير المستكن في كان ومفهوم الشاب فيكون هذه القضية في العكس موضوعا ويكون تقديره ان البعض من هو موصوف بهذه القضية وهي عنوانه فهو
شيخ وهذا قريب من الاول ورد عليه بان النسبة من حيث هي نسبة غير مستقلة لا يصلح للموضوعية والمحمولية لعدم استقلالها فلا يكون محمولا الا بجانب
استقلالي فاذا لم يلاحظ بهذه الملاحظة وجعلت تبعا للملاحظة الطرفين ينعقد القضية النسبة ومحمول هذه القضية ليس الا الشاب
هذه القضية هي مورد النقض فجعل موضوعا فصار الشاب كان شيخا فالنقض بحاله لا يندفع بهذا الدفع وبهذا الايراد يندفع تقرير الدفع بالوجه
الاول واما اندفاعه بالوجه الثاني فبان القضية التي هي محصول يجعل ايضا فيكون الشاب كان شيخا فيلزم ما لزم في القضية التي كان
القضية محمولها فافهم والصواب في الدفع ما قيل ان اعتبار الرابطة الزمانية حفظ بعينه في العكس غير لازم فعكس هذه القضية بعض الشاب يكون شيخا
وهو صادق كالاصل وقولنا بعض النوع انسان كاذب لصدق لا شيء من الانسان بنوع وهو اي لا شيء من الانسان بنوع ينعكس الى ما
يناقضه اي يناقض بعض النوع انسان وهو لا شيء من النوع انسان فانه نقيض بعض النوع انسان فصدق النقيض يستلزم كذبه هذا دفع نقض يرد
على كون عكس الموجبة الجزئية تقريره ان قولنا بعض النوع انسان صادق لان افراد النوع كثيرة بعضها انسان وبعضها فرس وبعضها غنم فيصدق
على بعض النوع انه انسان مع ان عكسه وهو بعض الانسان نوع ليس بصادق فانتقض القاعدة وهي ان عكس الموجبة يكون موجبة جزئية للتخلف في
هذه المادة وحاصل الدفع ان المعتبر في القضايا الحمل المتعارف وقولنا بعض النوع انسان بهذا الحمل كاذب لان قولنا لا شيء من الانسان بنوع صادق

البتة فعكسه وهو قولنا لا شيء من النوع بانسان يكون صادقا ايضا وهو نقيض الاصل المفروض وصدق نقيض الشيء يستلزم كذبه فيكون
الاصل كاذبا فلا مضايقة في كذب العكس فاندفع النقيض ولما كان بعض النوع انسان بحسب الظاهر صادقا كما عرفت من تقرير النقض فلا بد من
بيان السر في عدم صدقه فقال والسر ان المعتبر في الحمل المتعارف الذي يكون الموضوع فيه فردا للمحمول او ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول
صدق مفهوم المحمول اما على الموضوع نفسه او على ما صدق عليه الموضوع من افراده لا نفس مفهومه اي نفس مفهوم المحمول بان يكون المحمول عين الموضوع
او مساويه ويحتمل ارجاع الضمير الى الموضوع بان يكون معناه ليس المعتبر نفس مفهوم الموضوع لانه لا يعتبر كون مفهوم المحمول نفس مفهوم الموضوع
حاصله ان الحمل المعتبر في باب القضايا والعكوس الحمل المتعارف والمعتبر فيه صدق مفهوم المحمول على الموضوع بان يكون فردا حقيقيا
للمحمول او ما هو فرد حقيقي له يكون فردا للمحمول فلا بد من التغاير بين الافراد ومفهوم المحمول وفي الاصل ليس كذلك اذ ليس للنوع فرد ليصدق
عليه الانسان بل الانسان عين ما يعبر عنه ببعض النوع فيكون المحمول نفس الموضوع فيكون حملا اوليا لا متعارفا فاذا صار لفظ البعض جزء الموضوع
ولا يكون سورا فعكسه بهذا الحمل يكون قولنا الانسان بعض النوع وهو صادق البتة وبعض الانسان نوع ليس عكسا له واما باعتبار الحمل
المتعارف فالاصل ليس بصادق كما عرفت فعدم صدق العكس عند كذب الاصل لا يضر القاعدة وقد يجاب بان المراد بالافراد اعم من ان يكون
حقيقيا او اعتباريا فالانسان النوع فرد اعتباري للانسان من حيث الاطلاق فيصدق بهذا الاعتبار بعض النوع انسان وعكسه
ايضا صادق وهو بعض الانسان نوع اذ من افراد الانسان الانسان الكلي وهو فرد اعتباري له وهو نوع قال ولا عكس للمنفصلات
اي للقضايا الشرطية المنفصلة كالحقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو والاتفاقيات اي ولا عكس للقضايا الشرطية الاتفاقية سواء كانت
منفصلة او متصلة قال في الحاشية اي الخاصة واما الاتفاقية العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس يكذب
فلا عكس له حقيقة انتهى يعني نفي العكس عن الاتفاقيات لعدم الجدوى انما هو من الاتفاقية الخاصة التي يحكم فيها بتوافق الطرفين
في الواقع واما الاتفاقية العامة التي يكتفى فيها بصدق التالي فقط فعكسها كاذب لجواز تركيبها من مقدم محال وتال صادق
ففي العكس يكون المقدم صادقا والتالي محالا ولا شك في كذبها فلا عكس لها حقيقة لعدم الجدوى يعني عدم عكس المنفصلات والاتفاقيات
لعدم الفائدة في عكوسها لا انه لا يصدق عليها تعريف العكس قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذه القضايا وان كانت لها عكوس
ويصدق عليها تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان التوافق والمنافاة من المتضايفين فعلمك بان هذا مناف لذلك علمك بان ذلك
مناف بهذا كذا في التوفيق قالوا لا عكس لها انتهى حاصله ان هذه القضايا لو عكست لصدق عليها تعريف العكس لكن عكسها لا يرجع
الى فائدة جديدة سوى ما يفيده الاصل فان المنافاة من الطرفين فاذا قيل مثلا الزوج مناف للفرد علم ان الفرد مناف
للزوج بدون العكس فما يفهم من الاصل هو عين ما يفهم من العكس وكذا الاتفاقيات فان المنافاة والتوافق بين الشيئين من المتضايفين
يستلزم تعقل احدهما تعقل الآخر فلا يفيد عكوس هذه القضايا فائدة جديدة كسائر العكوس فلهذا قالوا لا عكس لها اي غير مفيدة فائدة
جديدة لا بمعنى انه لا عكس لازما لها واما بحسب الجهة يعني ما مر من بيان العكس كان باعتبار الكم وهذا بيان العكس بحسب الجهة فمن الموجهات

السوالب الكلية ينعكس الدائمتان اي الضرورية والدائمة واطلاق الدائمة على الضرورية للتغليب كالقمرين وينعكس العامتان اي المشروطة
العامة والعرفية العامة كنفسها اي نفس هذه القضايا فالسالبة الضرورية تنعكس الى سالبة ضرورية والسالبة الدائمة تنعكس الى سالبة
دائمة والسالبة المشروطة العامة تنعكس الى سالبة مشروطة عامة والسالبة العرفية العامة تنعكس الى سالبة عرفية عامة مثلا قولنا لا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة او بالدوام ينعكس الى لا شيء من الحجر بانسان كذلك وكذا بالضرورة والدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا ينعكس
الى لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا كذلك وهذا خلاف ما هو المشهور من ان الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والعرفية
العامة تنعكس الى عرفية عامة كما يجيء عنقريب بالخلف اي انعكاسها الى انفسها يثبت بدليل الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه والتقريب
اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وقد يفسر بتطبيق الدليل على المدعى في عكس الضرورية انه اي الشان لولاه اي لو لم يصدق العكس ضرورية
لصدقت الممكنة لانها نقيضها والا يلزم ارتفاع النقيضين وصدق الامكان يستلزم امكان صدق الاطلاق يعني صدق القضية الممكنة
ملزوم لامكان صدق الفعلية فانا عنينا اي اردنا بالضرورة ههنا اي في باب العكوس الذاتي معنى الامكان المعنى الاعم من الذاتي
والغيري فالقضية الممكنة التي هي نقيض لهذه الضرورة عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف بالنظر الى الذات وبالنظر الى الغير فلم يقع
الجانب المخالف فلا بد من ان يقع الجانب الموافق والا لارتفع النقيضان واذا وقع الجانب الموافق صدق الفعلية لان الفعلية لا بد لها
من انتفاء الضرورتين الذاتية والعرضية بخلاف ما اذا كان المراد بالضرورة الضرورة الذاتية فلا يستلزم الاطلاق لجواز ان يكون الضرورة
بالغير مانعا عن فعلية الجانب الموافق لكن صدق الاطلاق محال لاستلزامه لنتيجة المحال وهو سلب الشيء عن نفسه لانه اذا جعلت صغرى للشكل
الاول لايجابها والاصل يجعل كبراه لكليتها ينتج سلب الشيء عن نفسه مثلا اذا صدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان بالضرورة لصدق قولنا
لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة والا لصدق نقيضه وهو بعض الانسان حجر بالامكان وهو يستلزم كما عرفت بعض الانسان حجر
بالاطلاق العام فيضم الى الاصل بان يكون شكلا اولا بحيث يجعل صغراه والاصل كبراه ويقال بعض الانسان حجر بالاطلاق العام ولا شيء من الحجر
بانسان بالضرورة فينتج بعض الانسان ليس بانسان بالضرورة وهو محال لاستحالة سلب الشيء عن نفسه فاذا كان صدق الاطلاق محالا فامكان
صدق الاطلاق ايضا محال فان امكان المحال محال والا يلزم الانقلاب واذا كان امكان صدق الاطلاق محالا فصدق الامكان المستلزم له
مكانه محال فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم واذا استحال صدق الامكان ثبت الضرورة لئلا يلزم ارتفاع النقيضين فانعكس الضرورية
كنفسها وهو المطلوب فان قلت لا نم استلزام صدق الممكنة مع الاصل امكان صدق الفعلية معه لجواز ان لا يكون امكان وجود شيء محالا
لوجود شيء آخر ووجوده بالفعل معه يكون محالا مثلا قولنا زيد كاتب الآن لا يصدق معه زيد ليس بكاتب بالامكان ولا يصدق زيد ليس بكاتب
بالفعل مع زيد كاتب الآن والا يلزم اجتماع النقيضين قلت اذا كان المراد من الضرورة اعم فالضرورية صارت مساوية للدائمة واذا صدق
سلب هذه الضرورة في الممكنة صارت في قوة الفعلية كما كانت الضرورة في قوة الدائمة فثبت الاستلزام بينهما بلا شبهة قال وعلى هذا
على البيان الذي في الضرورية فقس البيان في المشروطة لان نسبة الحينية الممكنة التي هي نقيض المشروطة العامة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة العامة الى المطلقة

بالعامة يعني كما ان الممكنة العامة كذلك الحينية الممكنة لا تستلزم الحينية المطلقة فالبيان في المشروطة العامة انه لو لم يصدق في عكسها العامة لصدق نقيضها وهي الحينية الممكنة وصدقها يستلزم صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة صح وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فصدق الحينية الممكنة ايضا يكون محالا واذا استحال صدق نقيضها ثبت صدق المشروطة العامة حقا فيصير المشروطة في عكسها حقا فالمط مثلا قولنا بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا ينعكس بالضرورة او بالدوام اي لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا والا لصدق نقيضه وهو الحينية الممكنة وهي قولنا بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو ساكن فنضمه مع الاصل بجعله صغرى والاصل كبرى للشكل الاول من القياس فقال ان بعض الساكن كاتب بالفعل حين هو ساكن ولا شيء من الكاتب بساكن بالضرورة ما دام كاتبا فينتج بعض الساكن ليس بساكن بالضرورة حين هو ساكن فامكان صدق الحينية المطلقة صح فصدق الحينية الممكنة ايضا صح واذا استحالت صدقت المشروطة وهو المط والمشهور عند المنطقيين ان الضرورية المطلقة تنعكس دائمة لا كنفسها والمشروطة العامة تنعكس عرفية عامة لا كنفسها واستدل على انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا اي فرضنا ان مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس يعني زيد يركب بالفعل على الفرس لا غيره مع امكانه اي امكان المركوب على الحمار يعني يمكن ان يركب زيد على الحمار ايضا لصدق على هذا الفرض لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة معناه ان ما هو مركوب زيد بالفعل ليس بحمار اذ فرض كونه بالفعل على الفرس فكيف يكون حمارا ولا يصدق العكس الضروري نحو لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو قولنا بعض مركوب زيد حمار بالامكان ويصدق الدائمة نحو لا شيء من الحمار بمركوب زيد دائما ولا يخفى عليك ان المذهب المشهور مبناه على الحكم في القضايا بحسب الظاهر مع قطع النظر عن الاصول الدقيقة والا فعلى التحقيق لا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان لان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم المركوبية عن الحمار يكون لعلة بالنظر اليها يتحقق الضرورة ايضا فيصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة ويرد عليه اي على المشهور من انعكاس الضرورية دائمة او على هذا الدليل اذا قطع النظر عن المعنى الاعم ويكون المراد بالضرورة الضرورة الذاتية انه اي الشان يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة اي يوجد الدوام لا يوجد الضرورة في الكليات في القضايا الكلية المبحوث عنها في العلوم فالمبحوث في العلوم الضرورة بالمعنى الاعم وسميت الدوام ظهر لانعكاس الضرورية كنفسها بل الى دائمة بدون ضرورة يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة المبحوث عنها في العلوم اذ لا يبحث فيها عن الجزئيات معضورة بالمعنى الاخص جزئية بالنسبة الى المعنى الاعم فلا يكون مبحوثا عنها في العلوم ويرد عليه ان العلوم لا يبحث فيها عن الجزئيات الحقيقية لا مطلق الجزئيات والضرورة بمعنى الاخص ليس من الجزئيات الحقيقية بل جزئي بالنسبة الى المعنى الاعم فما المانع عن البحث عنها فيها فيصير مبحوثا عنها فالاولى ان يراد بالكليات القواعد الكلية المستغرقة لجميع الجزئيات بحيث لا يخرج عنها شيء من الجزئيات وهذه هي المبحوث عنها في العلوم فالضرورة بالمعنى الاعم يصير مبحوثا عنها في العلوم لا بالمعنى الاخص فح يلزم الانفكاك وقال البعض التقييد بالكليات انما هو لعدم لزوم الانفكاك في الجزئيات لان الانفكاك انما يلزم بالانعكاس لو انعكس السالبة الجزئية الى الضرورية الى الدائمة حتى يلزم الانفكاك فما اورد عليه من ان التقييد بالكليات التخصيص بالخصوص

المقيدة بالكليات تخصيص بالمخصص ليس بشيء لان التقييد ليس لعوجه انه فهم المورد لكن يرد عليه ان الكلام المشهور في الضرورة بالمعنى الاخص ولا يحتمل الانفكاك فيه وكانه فهم النزاع المعنوي ورد ما اورده انما النزاع لفظي كما لا يخفى على المتأمل فافهم ومن ههنا اي من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية اختلفوا اي المنطقيون في انعكاس الممكنتين الموجبتين اي الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة فمن القول منهم بانعكاس الضرورية كنفسها اي الى الضرورية يقول هذا القائل بانعكاسهما اي بانعكاس الممكنة العامة الموجبة والممكنة الخاصة الموجبة كذلك اي كنفسهما فينعكس الممكنة الموجبة العامة ممكنة موجبة والممكنة الخاصة الموجبة ممكنة خاصة لان الممكنة نقيض الضرورية فلو لم ينعكس الضرورية كنفسها لم ينعكس الممكنة كنفسها فان النسبتين الضروريتين اذا تلازمتا تلازمت الممكنتان الموجبتان الجزئيتان النسبة الكونهما نقيضاهما ونقيض المتساويين متساويان فاذا صدق كل انسان كاتب بالامكان صدق بعض الكاتب انسان بالامكان العام والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الكاتب بانسان بالضرورة وهو ينعكس الى لا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة وهو ينافي الاصل المفروض الصدق فالنقيض باطل والعكس حق وهو المط ومن لا اي من لا القول بانعكاس الضرورية الى الضرورية بل القول انعكاسها الى الدائمة فلا اي فلا القول بانعكاسهما كنفسهما اذ ح لا يكون عكس نقيض العكس منافيا للاصل لا يستلزم بطلانه وصدق العكس لان عكس نقيض العكس ح يكون لا شيء من الانسان بكاتب بالدوام وهو لا ينافي كل انسان كاتب بالامكان واذا لم يكن عكس النقيض منافيا للاصل المفروض الصدق كان حقا فالنقيض يكون حقا فالعكس باطل فلا يصدق في عكس الممكنة ممكنة فلا ينعكس كنفسها ثم الاختلاف الى الاختلاف الذي وقع في انعكاس الممكنتين انما هو في ذلك الاختلاف على راي الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالفعل فيمكن ان يكون المصدق عليه الموضوع بالفعل بعيدا على المحمول بالامكان ولا يلزم ان يكون المصدق عليه المحمول بالفعل موضوعا بالامكان كما يظهر في المثال المذكور في استدلال انعكاس الضرورية دائمة على ما هو ان بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان لان هذا البعض منحصر في الفرس بناء على الفرض المذكور والفرس لا يمكن كونه حمارا فالممكنة لا ينعكس كنفسها هذا مذهب المتأخرين واما القدماء القائلون بانعكاسهما كنفسهما استدلوا بوجوه ثلثة الخلف والعكس والافتراض واجاب المتأخرون عن ادلة القدماء بان الاول والثالث موقوف على انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول والثالث وهو ممنوع عند الكاتبي وموقوف على انعكاس الضرورية كنفسها واما على مذهب الفارابي من ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالامكان فمتفق اي المتأخرون والقدماء كلهم متفقون على انعكاسهما اي الممكنتين كنفسهما الى الممكنتين لعدم تحقق معنى الاختلاف اذ الامكان في الطرفين وفي المثال المذكور لا يصدق الاصل على مذهب الفارابي لان قولنا لا شيء من مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان غير صادق كما لا يخفى ومنها اي في العكس الدائمة السالبة كنفسها شك للرازي اي للامام فخر الدين الرازي في الملخص الذي صنفه وهو الشك ان الكتابة ممكنة للانسان وليست ضرورية نفي ومنه في وقت ما لان سلبها ممكن لصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان في وقت ما بمعنى لان السلب لا يعدم ضرورة الايجاب واذا لم تكن الكتابة ضرورية كانت ممكنة والممكن اي ما هو ممكن ممكن دائما اي في جميع الاوقات والا اي وان يكن الممكن ممكنا دائما لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع الذاتي فاستدل الامكان مبنيا على استلزام

دوام الامكان امكان الدوم فلو دفع امكان السلب الدائم مع الانعكاس لصدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما اي عكس قولنا لا شيء من
الانسان بكاتب دائما وهذا اي صدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما مح لصدق نقيضه وهو بعض الكاتب انسان بالفعل ولم يلزم هذا المح من فرض
الممكن اي من فرض وقوع الممكن والا لاوان لزم المح من فرض وقوعه لم يكن الممكن ممكنا اذ الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو اي
المحال يلزم من الانعكاس فيكون العكس باطلا والاصل حقا بحث حاصل الشك ان السالبة الدائمة لا تنعكس كنفسها والا يلزم المح
فان الكتابة ممكن للانسان غير ضرورية لفرد منه في وقت فسلبها ممكن اذ لا شيء بامكان السلب الا عدم ضرورة الايجاب فيصدق قولنا
لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان وكل ممكن ممكن دائما في جميع الاوقات لانه ان لم يكن ممكنا على الدوام في جميع الاوقات بل في بعضها
فلا يخلو اما ان يكون ما سوى ذلك البعض الوجوب او الامتناع وعلى الاول يلزم انقلاب الامكان الى الوجوب وعلى الثاني انقلابه
الى الامتناع وكل منهما باطل بالضرورة فيثبت ان الممكن ممكن دائما وسلب الكتابة ممكن فيكون ممكنا دائما وامكان الدوام ودوام الامكان
متلازمان فاذا دام امكان السلب امكن دوام السلب فالسلب الدائم صار ممكنا بناء على هذه التلازم فيمكن ان يصدق لا شيء من الانسان بكاتب
دائما فلو وقع امكان السلب الدائم لو وقع مع وقوع الانعكاس فان صدق الاصل يستلزم صدق العكس وقد يثبت صدق قولنا لا شيء من الانسان
بكاتب دائما فيصدق عكسه وهو لا شيء من الكاتب بانسان دائما وهذا مح ضرورة صدق بعض الكاتب انسان بالفعل وهو نقيضه وصدق
احد النقيضين يستلزم استحالة الآخر والا يلزم اجتماع النقيضين وهذا المح لم يلزم من فرض وقوع الممكن فان الممكن لا يلزم منه المح وقد فرض
امكان السلب الدائم فلا يلزم منه المح فلم يلزم المح الا من فرض وقوع الانعكاس فصار محالا فالاصل هٰهنا صادق والعكس باطل وهو خلاف
ما تقرر وبهذا التقرير اندفع المنع بانه يجوز ان يكون المح من كون الواقع دائما لا من وقوع الامكان فان الدوام صفة الامكان لا غير فاذا وقع
يجوز ان لا يكون دائما وجه الدفع ظاهر اذ المص بنى هذا الشك على استلزام دوام الامكان امكان الدوام فلا مساغ لقوله اذا وقع
لجواز ان لا يكون دائما اذ هو يبطل التلازم ومبنى الشك عليه فافهم وحله اي حل هذا الشك انه اي الشان لا يلزم من دوام الامكان
امكان الدوام فاذا لم يكن التلازم بينهما لم يلزم المحذور اذ كان بناه على هذا كما عرفت في تقريره حاصل الحل ان دوام الامكان
لا يلزم منه امكان الدوام فقول الشاك فالسلب الدائم ممكن غير مسلم واثباته الانقلاب المستحيل عند عدم التسليم في خير البطلان اذ استحالة الانقلاب
يستدعي دوام الامكان لا امكان الدوام لا يقال ان السلب الدائم ممكن اذ يجوز ان يكون سلب الكتابة في بعض الاوقات ضروريا وفي
بعضها ممكنا او امكان السلب في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن فدوام
الامكان عبارة عن تحقق امكان الشيء في جميع الازمنة ودوام الشيء عبارة عن تحققه في جميع الازمنة ولا يجوز من تحقق الثاني
اذ يجوز ان يصدق في جميع الازمنة ان الشيء لا يابى عن نفس الوجود ومطلق التقرر ولا يتحقق في جميع الازمنة كما يظهر من التأييد
بقوله الا ترى اي المخاطب الى الامور الغير القارة اي الامور التي لا يجتمع اجزاؤها في آن واحد كالحركة وما يتحدد وضعه كالزمان
فان امكانها اي امكان تلك الامور الغير القارة دائم بان يبقى في جميع الاوقات انها ممكنة ودوامها اي دوام تلك الامور بان يبقى وجودها

دائما غير ممكن والا لم يكن غير قارة ومر عليه بالاستفهام الانكاري فقال هل يشك على صيغة المجهول او المعلوم بحذف الفاعل اي لا يشك
بمعنى انه لا ينبغي الشك لاحد في ان بقاء الحركة مح لذاتها ولا شك في استحالة بقاء الحركة وعدم اجتماع اجزائها في آن واحد فاستحالها اي
ودوامها غير ممكن مبني انه يصدق انها موجودة في جميع الازمنة لامتناع بقائها بداهة ولا يشك احد في ان بقائها مح لذاتها وكيف يدام
والا لزم الانقلاب فيختلف دوام الامكان عن امكان الدوام فعلم انه لا تلازم بينهما وقد يجاب عن هذا الشك بانه ان اريد بامكان سلب
الكتابة سلب الضرورة الذاتية بمعنى ان ثبوت الكتابة ليس بضروري للانسان بالذات فامكان سلبها مسلم ودوام هذا الامكان يستلزم
لامكان الدوام واما انه لا بد ان يمن فرض وقوعه محال فغير مسلم اذ الممكن الذاتي قد يلزم منه المح كعدم العقل الاول فانه ممكن ذاتي يستلزم
عدم الواجب وهو مح بالذات وان اريد بالامكان سلب الضرورة المطلقة اعم من ان يكون ذاتيا او غيره فامكان سلب الكتابة عن جميع افراد
الانسان بهذا المعنى غير مسلم اذ يجوز ان يكون الكتابة المتحققة في بعض الافراد ضرورية بالغير اذ لا بد لها من علة فيكون ضرورية لها فلا
يكون السلب ممكنا واذا لم يتم مقدمة من مقدمات الشك اندفع الشك اذ بطلان مبنى الشيء يستلزم بطلانه فتامل ومن هٰهنا اي من اجل
ان دوام الامكان لا يستلزم امكان الدوام يستبين اي يظهر ان ازلية الامكان بمعنى انه ممكن من الازل وجوده وامكان الازلية
اي الممكن وجوده في الازل لا تلازم اي ليس بينهما تلازم بحيث يستلزم احدهما الآخر وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي اي ثابت في الازل
كان الازل ظرفا للامكان فيكون معناه ان ذلك الشيء متصف بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف واذا قلنا ازليته
ممكنة كان الازل ظرفا للوجوده فصار معناه ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني
لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة امكانا مستمرا او لا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم من هذا ان يكون ذلك
الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه فليس كذلك وهذا تعريض على السيد السند
القائل باستلزام ازلية الامكان امكان الازلية واستدل عليه في شرح المواقف بان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من
قبول الوجود في شيء من اجزاء فيكون منعه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود
في شيء منها بل جاز اتصافه في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود
المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان يستلزم لامكان الازلية واستلزام امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فبينهما
تلازم ورد هذا الاستدلال بان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو مانعا من قبول الوجود متعلق بقوله مانعا او بقوله الوجود
فعلى التقدير الاول هو بعينه ازلية الامكان ليس سواه وعلى التقدير الثاني هو اول المسألة والنزاع فيه فمن قال بعدم التلازم
بينهما فكيف يسلمه فهو مصادرة على المطلوب وقد يمنع قوله لا بدلا فقط بل ومعا ايضا وبيانه ان القول بانه اذا كان مستمرا في الازل
لم يكن هو مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل ان اريد منها الاستمرار اي عدم المنع من الوجود مستمرا في جميع اجزاء الازل
فهي ممنوع لجواز ان يكون له الوجود فيما لا يزال في الازل وان اريد منها اعم من استمرار الوجود بان يزيل الوجود فيه مسلم لكن لا يلزم المط

بمعنى انه اثر العدم شيء من الوجود في جميع اجزاء الازل او غير لازم واللازم اعم منه فافهم فانه دقيق وقد تنقض اجزاء في استلزام انتفاء الامكان
لامكان انتفائه واستلزام زمانية الامكان لامكان الزمانية فيلزم امكان انتفاء الحركة والزمان في امكان وجوده هو الوجود في الزمان بل في الازمنة الغير
المتناهية فحاصل الكلام ان امكان الوجود من حيث هو نفس الشيء لا يستلزم امكان الوجود المخصوص الذي هو الوجود الازلي من حيث هو لا ضرورة فمقدم [illegible] دوام
امكان العام لا امكان الخاص لجواز ان يكون وجود شيء ممتنعا في الازل مع ثبوت امكانه فيه هذا اي خذ واحفظ هذا اسم فعل وذا اسم اشارة ويحتمل
ان يكون الفعل محذوفا والهاء للتنبيه دخلت على اسم الاشارة وهو مفعوله والخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة لما بينهما ان
ينعكسان الى حينيتين اي المشروطة العامة والعرفية العامة لا مطلقا بل الى المقيدتين مع ان اللادوام في البعض واما انعكاسهما الى العامتين
فلان العامتين لازمتان للاعم منهما وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما تنعكسان الى نفسهما ولازم الاعم لازم الاخص فيكونان لازمتين للخاصتين ايضا
فتنعكسان الى العامتين واما التقييد بها باللادوام في البعض لان اللادوام الاصل موجبة مطلقة لكون الاصل سالبة مقيدة باللادوام كما عرفت في
الكيف فلما هو قيد به فيكون موجبة مطلقة كلية لكونه اشارة الى مطلقة عامة وهي اي الموجبة المطلقة انما تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة والجزئية
لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزء من المركبة لازمة لها ولازم اللازم مثلا قولنا اذا صدق لا شيء من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا
لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهي تنعكس الى قولنا لا شيء من ساكن الاصابع بكاتب ما دام ساكن الاصابع لا دائما في البعض
اي بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل ولا يصدق كلية لصدق بعض الساكن كالارض ليس بكاتب دائما واشار المصنف الى عدم
انعكاسهما الى الكلية بقوله ولو تدبرت اي تاملت حق التامل في قولنا لا شيء من الكاتب بساكن وحذف قيد الاصابع ليظهر النقض
ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل تيقنت اي علمت صدقه يقينا لا شبهة فيه انهما اي الخاصتان لا تنعكسان كنفسهما
اي الى الخاصتين مع قيد اللادوام في الكل فانه يكذب العكس الكلي في المثال المذكور وهو قولنا لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما
اي كل ساكن كاتب بالفعل لان احد جزئيه وهي المطلقة العامة كاذبة لصدق نقيضها وهو بعض الساكن ليس بكاتب دائما وهو الارض فقيد باللادوام
في البعض لصدق العكس كما عرفت ولا عكس للبواقي قال في الحاشية وهي العرفية المطلقة والمنتشرة المطلقة والمطلقة العامة والممكنة
العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان بعضها اي بعض البواقي
الوقتية فانها اخص فيها جميع القضايا المذكورة من غير عكس لا تنعكس اي الوقتية الى الممكنة يعني الى الاعم من القضايا فكيف تنعكس الى
[illegible] لان الاخص في عكسها [illegible] الاعم يلزم وجود الاخص [illegible] فلم يبق الخاص [illegible] العام عاما فاذا لم يكن الاعم لازما صادقا في عكسه
لم يكن الاخص لازما البتة فلما لم تنعكس الوقتية الى الممكنة لم تنعكس الى قضية اصلا وعدم انعكاس الوقتية يوجب عدم انعكاس الثمانية الباقية
فان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم [illegible] لعدم انعكاس الوقتية لجواز الصدق قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالتوقيت
اي في وقت معين هو وقت التربيع [illegible] عدم حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما اي كل قمر منخسف بالفعل مع كذب [illegible] بعض
المنخسف ليس بقمر بالامكان العام [illegible] نقيضه وهو كل منخسف قمر بالضرورة فاذا لم يكن الاعم الذي هو الممكنة لازما لم يكن الاخص منها لازما البتة فلا

فلا يصدق في عكسه قضية اصلا ولما فرغ المصنف من بيان عكوس السوالب الكلية شرع في بيان عكوس السوالب الجزئية فقال ومن السوالب
الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الجزئيتان دون غيرهما فانهما اي الخاصتان تنعكسان
كنفسهما اي يكون عكس الخاصتين خاصتين لان الوصفين اي وصف الموضوع ووصف المحمول متنافيان في ذات واحدة
بحكم الجزء الاول من الاصل وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ليس بساكن ما دام كاتبا اذ معناه سلب المحمول عن ذات الموضوع ما دام متصفة
بوصف الموضوع فيحكم ان الوصفين لا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة وقد اجتمعا اي الوصفان فيها اي في تلك الذات اي الذات
بحكم الجزء الثاني من الاصل وهو مثلا قولنا بعض الكاتب ساكن بالفعل اذ معناه ان ذات الموضوع متصفة بوصف المحمول بالفعل
فتلك الذات اي ذات الموضوع لما لم يكن [illegible] لم يصدق عليه المحمول ما دام ج اي ما دام اتصافها بوصف الموضوع لان
تلك الذات ج بحيث يصدق عليه الموضوع ما دام ب اي ما دام اتصافها بوصف المحمول [illegible] وهو العكس وهو المطلوب [illegible]
الخاصة والعرفية الخاصة السالبتين الجزئيتين تنعكسان الى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة كذلك [illegible] فانه اذا صدق قولنا
بعض الكاتب ليس بساكن الاصابع ما دام كاتبا بالضرورة او بالدوام لا دائما اي بعض الكاتب ساكن بالفعل يصدق في عكسه بعض
الساكن ليس بكاتب ما دام ساكنا لا دائما اي بعض الساكن كاتب بالفعل لان ذات الكاتب التي [illegible] وغيره مثلا
بوصف الموضوع وهو الكتابة ولم تكن متصفة بوصف المحمول وهو السكون فالوصفان متنافيان لا يجتمعان في تلك الذات بحكم
الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة والعرفية العامة فانهما سالبتان يحكم فيهما بسلب احدهما عن الآخر ما دام الوصف فكيف
يجتمعان في ذات واحدة وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثاني وهو اللادوام من الاصل لانه موجبة مطلقة يحكم فيها باجتماع
احدهما مع الآخر بالفعل فالذات المتحقق فيها الوصفان هو الذات [illegible] الذي [illegible] ما لم تكن متصفة بوصف
المحمول وهو سكون الاصابع ما دام اتصافها بوصف الكتابة كما هو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لا يكون متصفة بوصف الموضوع وهو
الكتابة ما دام اتصافها بوصف المحمول وهو سكون الاصابع وهو المطلوب مفهوم من العكس مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل فان قلت
ان الدليل الذي [illegible] انعكاس الخاصتين يجري في اثبات انعكاس [illegible] الى العكس في السوالب الجزئية العامتان فكيف يصح قوله ومن السوالب الجزئية
لا تنعكس الا الخاصتان [illegible] ان الوصفين [illegible] قولنا بعض الكاتب ليس بساكن ما دام [illegible] لا دائما
في بعض [illegible] اجتمع الوصفان في ذات واحدة [illegible] الا العكس انما يلزم اذا كان
ذاتهما واحدة [illegible] الخاصتين [illegible] بعض الحيوان [illegible]
متنافيا [illegible] كل انسان حيوان [illegible]
المحمول [illegible] اللادوام [illegible] العكس [illegible] المطلقة [illegible]
يستلزم عدم انعكاس [illegible]

واذا لم ينعكس الاخص لم ينعكس الاعم ولما فرغ من بيان انعكاس السوالب شرع في بيان انعكاس الموجبات فقال ومن الموجبات اي من القضايا الموجبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس الوجوديتان اي الوجودية اللاضرورية واللادائمة والوقتيتان المنتشرة من المركبات في المطلقة العامة من البسائط مطلقة عامة اي يكون عكس جميع هذه القضايا مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض الانسان كاتب بالفعل لا دائما او لا بالضرورة او في وقت معين او في وقت ما لا دائما او بالفعل فيصدق عكسه بعض الكاتب انسان بالفعل وهو المط ويستدل عليه بالخلف بان يقال لو لم يصدق بعض الكاتب انسان بالفعل في عكس هذه القضايا المذكورة لصدق نقيضه وهو لا شيء من الكاتب بانسان دائما ونضم هذا النقيض الى الاصل بان نجعل كلية كبرى الشكل الاول والاصل لايجابه صغراه فقلنا بعض الانسان كاتب ولا شيء من الكاتب بانسان فينتج بعض الانسان ليس بانسان دائما هف وما يلزم منه الخلف وهو النقيض يكون باطلا فاذا صار نقيض العكس باطلا يكون العكس حقا وبالافتراض اي قد يستدل على العكس بالافتراض وهو اي الافتراض ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه اي على هذا الشيء وصف الموضوع ونجعل قضية ووصف المحمول ونجعل قضية اخرى فنقول لنفرض ج الموضوع الذي هو ب في قولنا كل ج ب د اي نسميه وقد صدق د ق اذ ج ب فرض صدقه وفيه ب محمول على ج ولنفرض ج ونحكم عليه وكان ج ب فيكون ما هو عليه وهو د ب البتة ويصدق د ج لصدق الوصف العنواني للموضوع عليه بالفعل فحصل الشكل الثالث من القياس وهو كل د ب وكل د ج فبعض ب ج بالفعل اي نتيجة من الشكل الثالث لا يقال ان انتاج الشكل الثالث موقوف على عكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول واذا كان اثبات العكس بالشكل الثالث وكان موقوفا على انتاجه فصار دورا فكيف يثبت بالافتراض المستلزم له لانا نقول تبين على هذا التقدير انتاج الشكل الثالث بطريق آخر لئلا يلزم الدور وقد يقال في الجواب ان عادة القوم وان جرت في ترتيب الافتراض على هيئة الشكل الثالث لكن لا قياس ههنا من الشكل الثالث لانتفاء الحد الاوسط اذ ليس وصف ثالث يكون وسطا اذ الشيء المفروض وهو اعتبار ذات الموضوع غير معنون بوصف الموضوع لانه يحمل هذا الوصف على الذات ولا يلزم حمل الشيء على نفسه اويق ليس المقصود اثبات المط بالافتراض على هذه الهيئة بل المراد اثبات المط بهذا المنهج وهو ان الوصفين اذا اجتمعا في ذات واحدة يحمل احدهما على الآخر فالمعتبر بالمحمول ثبت له الموضوع وهذا هو المط وبالعكس اي يستدل على العكس بالعكس وهو اي الاستدلال بالعكس ان ينعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لا شيء من ب ج دائما في المثال المفروض ليرتد العكس الى ما ينافي الاصل اي ما ينافي اصل القضية سواء كان منافيا تنافيا له او ضده وهو لا شيء من ج ب دائما فانه ينافي الاصل وضده ان كان كليا نحو كل ج ب ونقيضه ان كان جزئيا نحو بعض ج ب فلذا اورد لفظ المنافي دون المناقض فافهم فان قلت قد ثبت بالاستدلال لزوم المطلقة في عكس هذه الموجبات ولا يثبت به كونها عكسا لها اذ العكس يكون اخص لازم ولا يعلم كون المطلقة العامة اخص لازم لها ما لم يعلم نفي لزوم الزائد على الاطلاق وهو بعد غير معلوم قلت نعلم عدم لزوم الزائد بان الوقتية الكلية اخص القضايا المذكورة وهي لا ينعكس الى الاخص من المطلقة كالحينية لجواز تنافي وصف الموضوع والمحمول فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتصافه بوصف المحمول مثلا يصدق كل منخسف مضيء بالتوقيت لا دائما ويكذب بعض المضيء منخسف حين هو مضيء وعدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم لا يق ان ح تبين بالمثال المعروض انعكاس المطلقة فقط ولا يظهر حال البواقي

مع ان كل منها ينعكس الى مطلقة لانا نقول المطلقة اعم منها وانعكاس الاعم مستلزم لانعكاس الاخص فحال عكس البواقي يعلم بها فلا حاجة الى بيانها من الموجبات وتنعكس الدائمتان اي الضرورية الموجبة والدائمة الموجبة والعامتان اي المشروطة العامة الموجبة والعرفية العامة الموجبة حينية مطلقة اي يكون عكس هذه القضايا الاربعة حينية مطلقة بالوجوه المذكورة اي بالخلف والافتراض والعكس اما انعكاس الدائمتين الموجبتين الى حينية مطلقة موجبة جزئية بالخلف بانه اذا لم يصدق الحينية المطلقة الموجبة الجزئية يصدق نقيضها معها وهو السالبة الكلية العرفية العامة واذا ضم الى الاصل ينتج سلب الشيء عن نفسه نحو قولنا كل انسان حيوان بالضرورة او بعضه حيوان بالضرورة او بالدوام فان لم يصدق عكسه وهو بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بانسان دائما ما دام حيوانا ونضمه مع الاصل وهو بعض الانسان حيوان او نقول بعض الانسان حيوان ولا شيء من الحيوان بانسان ينتج لا شيء من الانسان او ليس بعضه بانسان دائما ما دام انسانا وهذا هو سلب الشيء عن نفسه وكذا حال انعكاس العامتين الى حينية مطلقة والافتراض والعكس ههنا مثل ما عرفت سابقا وتنعكس الخاصتان اي المشروطة الخاصة الموجبة والعرفية الخاصة الموجبة حينية لا دائمة اي ينعكس حينية مقيدة باللادوام الذاتي اما لزوم الحينية فلان الحينية لازمة للعامتين وهما العامتان والحينية لازمة لها كما عرفت ولازم اللازم للخاص وهما ههنا الخاصتان فيكون الحينية لازمة لها ايضا فصار عكسهما حينية واما لزوم اللادوام في العكس فلولاه اي لو لا ذلك اللزوم لدام العنوان اي عنوان الموضوع اعني ج فدام المحمول اعني ب في الاصل بناء على استلزام دوام المشروط دوام الشرط فالباء للدوام الجيم وقد فرض المحمول في الاصل وهو ب لا دائما هف فيصدق بعض ب ج حين هو ب لا دائما وهو المط حاصله ان اللادوام لو لم يصدق لصدق الدوام مثلا البعض الذي هو ج حين هو ب ليس ج بالاطلاق صادق واللاصدق انه ج دائما فيكون ب دائما لدوام الباء بدوام الجيم وقد فرض في الاصل ان ج ب لا دائما هف فيصدق اللادوام وهو المط

فصل عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين اي نقيض الموضوع ونقيض المحمول في الحملية ونقيض المقدم ونقيض التالي في الشرطية واطلاقه ايضا على هذا المعنى المصدري والقضية الحاصلة بعد التبديل كاطلاق العكس المستوي عليهما والمراد من تبديل نقيضي الطرفين ان يوخذ نقيضهما لهما ويجعل نقيض الثاني جزءا اولا ونقيض الاول جزءا ثانيا مع بقاء الصدق اي لو فرض الاصل صادقا يلزم منه صدق العكس لانه لا بد من صدق الاصل وبقاء الكيف اي الايجاب والسلب يعني انه لو كان الاصل موجبا كان العكس موجبا ولو كان سالبا كان سالبا هذا عند المتقدمين واما عند المتأخرين من المنطقيين فمعنى عكس النقيض جعل نقيض الجزء الثاني من الاصل سواء كان محمولا او تاليا جزءا اولا من العكس بان يكون موضوعا او مقدما له وتجعل عين الجزء الاول من الاصل الا نقيضه سواء كان موضوعا او جزءا ثانيا من العكس بان يكون محمولا او تاليا له مع مخالفة الكيف اي الايجاب والسلب يعني لو كان الاصل موجبا كان العكس سالبا ولو كان الاصل سالبا كان العكس موجبا مع محافظة الصدق اي لو فرض صدق الاصل يلزم منه صدق العكس لا انهما صادقان في الواقع هذا اصطلاح المتأخرين باعتبار المعنى المصدري وقد يطلق على القضية التي هي اخص القضايا اللازمة للاصل مع المخالفة في الكيف والموافقة في الصدق ووجه تسمية هذا العكس بعكس النقيض على اصطلاح المتقدمين لاخذ نقيضي الطرفين وعكسهما واما على اصطلاح المتأخرين فبالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه اخذ نقيضه وعكس بان يجعله جزءا اولا لا بالنظر الى الجزء الثاني من الاصل لانه وان عكس لكن لا يوخذ نقيضه وقال في بعض الشروح وجه عدول المتأخرين

من مذهب القدماء مع كونه اسهل ان المتأخرين غيّروا اصطلاح القدماء على ما بيّن في عكوس الموجبات والسوالب بهذا العكس غير تام لورود النقض اما الاول فلانه اذا قيل
انه اذا صدق قولنا كل انسان حيوان صدق قولنا كلما ليس بحيوان ليس بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس بحيوان انسان وينعكس الى قولنا بعض الانسان
ليس بحيوان وهذا ينافي الاصل الاول لانه كان كل انسان حيوان ثم عكس النقيض اي بانه يقول كل انسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهو محال فرد
عليه المنع بانا لا نسلم انه لو لم يصدق كلما ليس بحيوان ليس بانسان لصدق بعض ما ليس بحيوان انسان بل الصادق في نقيضه السالبة الجزئية وهي ليس كلما ليس بحيوان
ليس بانسان وهو اعم من قولنا بعض ما ليس بحيوان انسان لان السالبة اعم من الموجبة لانها قد تصدق لعدم الموضوع وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص فلا
يلزم صدق بعض ما ليس بحيوان انسان حتى يلزم المحذور فلا يلزم صدق العكس بل صدق نقيضه وهي السالبة الجزئية واما الثاني فلان العكس بالمعنى الذي ذكره
القدماء ليس بصادق في القضايا الموجبة التي محمولاتها من المفهومات الشاملة لشيء كالشيء والامكان العام والمسلوب التي موضوعاتها نقائض تلك المفهومات الشاملة
ومحمولاتها نقيضها نحو قولنا كل انسان شيء فلا شيء من اللاشيء بلا انسان غير صادق مع ان العكس بالمعنى الذي ذكره القدماء كاذب ههنا وهو قولنا كلما ليس بشيء ليس بانسان صادق
وكلما ليس بانسان ليس بشيء هذا في الحمليات واما الشرطيات فلانه يمنع قولهم انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم اذ من الجائز ان يكون اللازم محالا فيجوز ان يستلزم
المحال محالا آخر وهو عدم لزوم انتفاء الملزوم والجواب عنهما عن جانب المتأخرين ان الاحكام مخصوصة بما سوى الامور الشاملة ونقائضها والتعميم انما هو بعد
المطابقة الشرطية فان النقيض لو صدق سلبيا لا عدوليا فصار سالبة الطرفين فحينئذ سلبها يستلزم الايجاب لصدقه بدون وجود
الموضوع فلو كان سلبها الصادق بدونه يلزم اجتماع النقيضين لان الايجاب الذي يستلزمه يقتضي الوجود بخلاف المعدول فانه يصدق بوجود الموضوع
فسلبه يصدق بدونه فلذلك لا يستلزم الموجبة الجزئية والبديهة تحكم بان استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم معتبر في العلوم الحكمية القياسية ما هو المعنى
الاول هو مصطلح القدماء لانه اقرب الى الذهن واسهل وحكم القضايا والموجبات ههنا اي في عكس النقيض حكم القضايا السوالب في عكس المستقيم
واستدل فعكس نقيض الموجبة الكلية موجبة كلية ولا تنعكس الموجبة الجزئية اصلا كما لا يكون العكس المستقيم للسالبة الكلية ولا ينعكس السالبة الجزئية
اصلا كذلك تنعكس اللادائمتان الموجبتان الكليتان الدائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لا دائمة في البعض على المشهور على ما
كان الحكم في الاربعة الاولى تنعكس كنفسها ولا تنعكس البواقي وكذلك الحال في الشرطيات وبالعكس حكم السوالب في عكس النقيض و
حكم الموجبات في العكس المستقيم فالسالبة سواء كانت كلية او جزئية تنعكس سالبة جزئية وكذلك تنعكس الدائمتان والعامتان بهذا
العكس حينية مطلقة جزئية والخاصتان حينية لا دائمة جزئية والوجوديتان والوقتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة جزئية
والبيان اي الدليل في عكس النقيض ما هو البيان اي الدليل في عكس المستوي وتفصيله لا يليق بهذا المختصر فعليك بالتذكر
بما في العكس المستوي او الرجوع الى الكتب المطولة المصنفة في هذا العلم وههنا اي في عكس النقيض باعتبار اللزوم شك
من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق مع ان عكسه اي عكس النقيض بهذا
القول وهو كل شريك الباري اجتماع النقيضين كاذب حاصله ان لزوم عكس النقيض يقتضي عدم التخلف في مادة
من المواد مع انه يتخلف في بعض مواد فان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك الباري صادق وعكسه كل شريك الباري

اجتماع النقيضين كاذب لاقتضاء الموجبة وجود الموضوع وهو ليس بموجود ولو قطع النظر عن هذه الاقتضاء لا يجوز العقل ثبوت
المحمول لافراد الموضوع مهما العدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت واذا الثبوت واذا تخلف عكس النقيض عن الاصل في هذه المادة
فلم يلزم في كل مادة فانتقض به لزوم عكس النقيض وذلك ان يلزم صدقه اي صدق العكس في هذه الصورة حقيقة حاصله انه لا لزوم بين الاصل و
العكس انه لو صدق احدهما خارجية لصدق الآخر كذلك فلا امتناع في كون الاصل خارجية والعكس حقيقية فيلزم صدق العكس ههنا حقيقية ايضا يعني
لو وجد شريك الباري ويكون متصفا بهذا الوصف يثبت له اجتماع النقيضين لان المحال يستلزم المحال الآخر فافهم لعله اشارة الى الاستلزام
بين المحالين اللذين ليس بينهما علاقة اصلا او يأباه العقل السليم عن التصادق بين الممتنعات من غير علاقة اصلا او اشارة الى انه لابد من الموافقة
بين العكس والاصل في الافراد او الى ما هو المشهور من اعتبار الامكان لافراد موضوع الحقيقية والحق الجواب بالتخصيص فافهم ومن ههنا اي من
ذلك الالتزام امكن لك الالتزام بتصادق الممتنعات كلها بان يحمل احدها على الآخر وبالعكس فان رفع محال اذا جعل موضوعا لرفع محال آخر
تحصل قضية موجبة صادقة فيكون عكس نقيضها صادقا ايضا فالممتنعات كلها متصادقة فكان الامتناع عدم وحدة لا تكثر فيه اصلا ولا تمايز في العدميات
من حيث العدمية وهذا الكلام يحتمل الوجهين الاول ان يكون تفريعا على التصادق وهو قريب والثاني ان يكون دليلا على التصادق بان الامتناع عدم والعدم لا تكثر
في ذاته ولا تمايز افراده من حيث العدمية وكذا الممتنعات والمعدومات فالممتنعات متحدة في انفسها فيصح حمل احدهما على الآخر لان المراد من الحمل هو
الاتحاد فثبت التصادق بين الممتنعات كلها او التزام التصادق في البعض فقط دون البعض انما هو من جهة ان الامتناع والامتناع عدم واحد مشترك في جميع الممتنعات
كلها فما امكن لك الالتزام في الجميع ايراد كلمة كان في انه على انك اما ان اثبات بالدليل كون مطلق العدم بمعنى واحد فرد من افراده فكونه بمعنى واحد لا يصير
مستندا وبهذا التزام التصادق في الكل لا يدل على كونه بمعنى واحد لاحتمال الاشتراك اللفظي فتامل فيه كما ان الوجوب هو ضرورة الوجود ووجود واحد
اثبات وحدة هذا تأييد وتشبيه لكون الامتناع عدما واحدا ويحتمل الاشارة الى ان الوجود الوجود واحد والامتناع مقابل له فلابد ان يكون معنى واحدا لتحقق
التقابل بينهما وبه يتم الدليل على توحيد الواجب ويندفع به شبهة ابن كمونة في توحيده وتقرير شبهته انه لم لا يجوز ان يكون للواجب تعالى هويتان مجهولتا
الكنه لكنه يصدق عليهما مفهوم الواجب بحيث يكون عارضا لهما ومنتزعا عنهما فلا يثبت توحيد الواجب ووجه الاندفاع ان الوجوب الذاتي يقتضي عينية
الوجود وعينية التشخص جميع كمالاته فهو بازاء جميع ما هو هو ويه الواجب تعالى من المباينة والوجود والتشخص وغيرها فلا يقع هذا المفهوم على هويتين لان الكثرات احدى
عن تلك الهويتين بعينها هي لا احد او تلك الهوية بعينها … متباعدتين في الوجود الذاتي كذلك التقرر يحصل الوجود الواجب لعارض … ومن ههنا
تم البيان في توحيد الواجب تعالى فتحصل الكلام انه كان الوجود وحدة وكذلك الامتناع عدم وحدة بازاء جميع ما يعتبر في الممتنع من النقصانات كان
الوجوب الذاتي يستحيل ان يقع على هويتين كذلك الامتناع يستحيل ان يقع على فردين ممتنعين من المفهومات المستحيلة كشريك الباري اجتماع النقيضين والخلاء
وغيرها كلها عنوانات للذات الواحدة الممتنعة وحقيقة بالباطلة المعدومة فتفكر وبالله التوفيق … عطف على … تأكيد التجويز
للعقل في استلزام المحال المحال مطلقا سواء كان بينهما علاقة او لا … ما ذكر في هذا المقام من صدق عكس حقيقية غير علاقة بين المحالين في الصورة
المذكورة ان الاستلزام بين الشيئين يكون بينهما علاقة او يكون ان … المتصادقتين فيهما التصادق فالاستلزام احد الآخر لا تقتضي العلاقة

والثاني اي الوجه الثاني من الوجهين لانك ولما كان موقوفا على تمهيد مقدمة فقال والتمهيد اي تصليح مقدمة وتسويتها اولا وفي القاموس تمهيد الامر
تسويته واصلاحه فنقول اي المقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده اي وجود الشيء رفع عدم واقعي اي نفي عدم في الواقع كان هذا الشيء الذي لا يكون من وجوده
رفع عدم في الواقع موجودا دائما بحيث لا يسبقه عدم اصلا اذ العدم اللاحق لا سبيل اليه للاجماع على ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه والا اي
وان لم يكن موجودا دائما بل يكون له عدم ثم وجد استلزم وجوده رفع ذلك العدم والا اجتمع النقيضان فاذا اجتمع ثبتت هذه المقدمة فنقول
كلما وجد الحادث اي الذي وجوده بعد العدم استلزم وجوده اي وجود هذا الحادث رفع عدم في الواقع ولا شك انه صادق وهو اي هذا
القول ينعكس بهذا العكس اي بعكس النقيض الى ما ينافي المقدمة الممهدة اذ عكسه كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث والمقدمة
الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما ولا شك في المنافاة بينهما فالعكس كاذب مع صدق الاصل فانتقض القاعدة
الكلية من لزوم العكس للاصل فان قلت ان المراد بنا في كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد الحادث هو الحادث فمعناه ان
الحادث لو لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد وفي المقدمة الممهدة ليس ذكر الحادث ليكون منافيا لها قلت والمراد بكلمة ما في المقدمة
الممهدة عام شامل المسمى بافتخار الشياطين وحاصل تقريرها بعد تمهيد المقدمة الممهدة ان الحوادث اليومية وكذا سائر الحادثات والممكنات لا يستلزم
وجودها في الواقع رفع عدم واقعي والا لكان الاستلزام لازما لوجود الحوادث اذ لو لم يكن لازما لبطل اصل الملازمة فكان الاستلزام
لرفع عدم واقعي لازم لوجود الحوادث والعكس يستلزم رفع اللازم وهو يستلزم رفع الملزوم فعلى تقدير عدم الاستلزام يلزم عدم الحوادث
وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ هي تقتضي وجودها دائما وما ينافيها باطل فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان
يكون موجودة دائما فاذن يلزم قدم العالم بجميع اجزائه قدما دهريا عند العقلاء وفيها كالحبارين في الصحارى ورفعة المصر لقبوله للقديم
والحادث فيثبت وجود الحادث ايضا دائما وقد ثبت بعكس النقيض عدم وجودها فحصل المنافاة فيلزم المحذور واصل هذا الشك منقول عن
ابن كمونة وحله اي حل هذا الشك منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين والحال ان تاليهما اي تالي هاتين الموجبتين نقيضين بان يكون
احدهما نقيضا للآخر حاصل الحل ان المقدمة الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وعكس النقيض
وهو قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يكن موجودا لا منافاة بينهما ليلزم كذبه ويثبت ما قال ابن كمونة لانهما قضيتان لزوميتان
تاليهما وهما قولنا كان موجودا وقولنا لم يكن الحادث موجودا نقيضين ولا يلزم منه التناقض بين القضيتين لجواز كون المقدم فيهما محالا
يستلزم النقيضين بناء على استلزام المحال للمحال فصدق العكس وبطل ما قال ابن كمونة قال سيد العلماء وسند الاولياء حافظ سنة سيد
المرسلين والبالغ لاقصى مقامات العارفين مولانا نظام الملة والدين قدس سره ان تلك المقدمة ليست متصلة بل حملية ولعله لم
يرد ما يتراءى من ظاهر العبارة بل اراد انه كل شيء لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فاقول لو اراد بالشيء ما يعم
الموجود والمعدوم فالكبرى ممنوع وان اراد به الموجود فلازم كذب النتيجة فان المحال على ما نص عليه هو مجامعة الثبوت للنفي في الواقع
فهي غير لازمة من تلك فان بتقدير عدم الاستلزام في الحادث ممتنع والاستلزام متحقق ولا منافاة بين العدم الفرضي والوجود الواقعي انتهى كلامه

وقد يجاب عنه بانه لا منافاة بين المقدمة الممهدة والعكس فان رفع الاستلزام المأخوذ فيهما ليس على نحو واحد اذ رفع الاستلزام على
نحوين الاول ان يكون من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشيء في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجود
فانه لا يكون بين وجوده ورفع العدم ملازمة اذ لا عدم ههنا اصلا والثاني رفع الاستلزام بعد تحققه كما في الحوادث اليومية فان دخولها في الوجود
مستلزم لرفع العدم البتة فرفعه بعد تحققه وهو غير مناف للمقدمة الممهدة اذ الرفع فيها على النحو الاول وههنا على النحو الثاني وقد ضعف هذا الجواب بعضهم
بان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزامه للرفع ايضا لازما لا بقاء اصل الاستلزام وقد تقرر ان عدم اللازم
باي نحو كان من بدو الامر او عدما بعد تحققه يستلزم عدم الملزوم فيكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما لعدمها فيكون منافيا
للمقدمة الممهدة اذ هي الحكم لوجود الحوادث دائما اذا كان رفع الاستلزام من بدو الامر وهذا الحكم بعدمها على جميع الانحاء ولا شك في المنافاة بينهما فافهم
ولهذا الشك اي الشبهة تقريرات كثيرة مختلفة بحسب اختلاف المقامات مزلة الاقدام اي لا يستقر الاقدام بل يتزلزل فيها منها انه كلما وجد الحادث
لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا في الازل ينتج اذا وجد الحادث كان موجودا في الازل
هذا خلف اما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا في الازل ووجد فيما لا يزال استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الصغرى فلانه لو لم يصدق لصدق
نقيضه كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو ينعكس الى ما ينافي الكبرى المثبتة ومنها ان اجتماع النقيضين لم يلزم وجوده
رفع عدم واقعي وكلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي فهو موجود فينتج الصغرى الحملية مع الكبرى الشرطية ان اجتماع النقيضين موجود
بيان الكبرى انه كلما لم يكن الشيء موجودا استلزم وجوده رفع عدم واقعي بمعنى انه لو وجد لكان وجوده رفعا للعدم وهي تنعكس بعكس النقيض
الى الكبرى وهي كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما واما بيان الصغرى فهو ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده رفع العدم
بالمعنى المذكور لكان وجوده الملزوم لرفع العدم ملزوما للاستلزام رفع العدم ايضا اذ المستلزم للشيء مستلزم لاستلزامه فكلما لم يكن وجوده
مستلزما لرفع العدم الواقعي كان معدوما لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم لكن يستلزم عدم الاستلزام المذكور هنا في الكبرى المثبتة فيكون بلا
فيكون لزومه وهو استلزام اجتماع النقيضين رفع العدم الواقعي باطلا فثبت ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي وهو المطلوب واذا
ثبت مقدمتي القياس احدهما ان اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والاخرى ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا
فيحصل مع انضمامهما نتيجة وهي ان اجتماع النقيضين موجود فافهم ومنها في اثبات قدم العالم كما عرفت في بيان تقرير الشبهة على ما نقل
عن ابن كمونة وان شئت الاستيعاب فارجع الى الشروح المطولة وغيرها من الكتب المصنفة المبسوطة ويكفي هذا القدر في هذا الباب لحل ما في
الكتاب والله تعالى اعلم بالصواب ولما فرغ من مبادي مبحث التصديق شرع في مقاصده فقال فصل الموصل الى التصديق سواء كان
ظنيا او قطعيا حجة ودليل ولا يخفى المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وفي هذا اشارة الى اتحاد الدليل مع الحجة وترادفهما وقد
يطلق الدليل على القياس بل على القطعي منه ولا بد من مناسبة بين الدال والمدلول وهما الموصل والتصديق وذلك المناسبة اما باشتمال
اي باشتمال الدليل على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدليل كما في الاستقراء

فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي او باشتمال الثالث عليهما كما في التمثيل فانه استدلال بحال الجزئي على جزئي آخر لعلة الجامع
تشملهما او يستلزم اي يكون ذلك المناسبة باستلزام الموصل التصديق من غير اشتمال كما في القياسات المركبة من المنفصلات والمتصلات
كما في شرح المطالع ويحتمل ان يكون اشارة الى قسمي القياس من الاقتراني والاستثنائي فقط كما هو المطلوب فالاول يشتمل على اطراف النتيجة
ومادتها كقولنا العالم متغير حادث فمجموع المقدمتين قياس موصل الى التصديق وهو ان العالم متغير وكل متغير حادث فمجموع المقدمتين
قياس موصل الى التصديق وهو العالم حادث ويشتمل عليه لذكرها في مقدمتيه والثاني يستلزم للنتيجة كما في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود لكن الشمس طالعة ينتج النهار موجود فهذا القياس يستلزم لهيئة النتيجة بجملة الاول وحصر الموصل الى التصديق في ثلثة اقسام القياس والاستقراء
والتمثيل لان الاحتجاج اما بالكلي على الجزئي او على الكلي او الجزئي على الكلي او بالجزئي على الجزئي الآخر فالاول هو القياس والثاني هو الاستقراء والثالث
هو التمثيل والثاني والثالث يفيدان الظن للجزم والاول يفيد الجزم واليقين فلذا قدمه عليهما وقال والعمدة في الايصال القياس لافادته
الجزم دون الاخيرين وهو اي القياس قول اه مولف قال في الحاشية ولذكر المؤلف بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم من التبعيضية
انتهى قال شارح المطالع ذكر المولف مستدرك لان الكل حاصله ان القياس لفظ مركب مولف وظاهر انه تكرار لا طائل تحته وبعضهم جعله صفة كاشفة
واما اتى بهما للدلالة على ان بين جزء القياس مناسبة فلا يلزم الاستدراك وقال البعض الظاهر ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل جزءه وجزء لفظه
على جزء معناه فان كان التعريف للقياس المعقول يكون المراد منه المولف المعقول وان كان تعريفه للملفوظ فالمراد منه المولف الملفوظ فلا يصح الا بالقول
ليتعلق به من قوله من قضايا اذ هذه اي لا يتعلق بكلمة من فيتوهم انها تبعيضية بحسب قول القضايا ان قيل فرد من الافراد مع انه ليس كذلك
فلدفع هذا التوهم ذكر بعد القول لفظ المولف ولا يراد المعنى اللغوي ليصح تعلق من به ويصير القياس قول مركب من القضايا ولو اريد بالقول المعنى
اللغوي ليصح التعلق ما ويلزم استدراك المولف لكنه خلاف الظاهر من القضايا والمراد بها ما فوق الواحد اذ هو المتعارف في المجموع
المستعملة في العلوم ولان القياس لا يتركب الا من قضيتين وخرج القضية الواحدة المستلزمة لعكسها المستوي ولعكس النقيض لانه وان
القضية البسيطة خرج وجهها ظاهر واما المركبة المستلزمة لعكسها الصادق عليها انها مركبة من القضايا فخرج وجهها في غير الخفاء لان القول
المركب وان كانت متضمنة للقضيتين لكن في العرف تولها قضية واحدة مركبة من قضيتين والحق انها قضيتان واعترض بان المراد في قولنا من القضايا
اما انها قضايا بالقوة او بالفعل فان اريد الاول لزم دخول الشرطية المستلزمة لعكسها في تعريف القياس فان اطرافها قضايا بالقوة لانها
اذا حذفت اداة الشرط يتعلق بها الاذعان صار قضية وان اريد الثاني يخرج القياس المركب من الشرطيات لانها ليست قضية بالفعل لعدم
تعلق الاذعان بها وانما تخيلات ويمكن الجواب باختيار الشقين اما باختيار الشق الاول فيقال ان المراد بالقوة القوة القريبة من الفعل
فالشرطية ليست كذلك اذ ادوات الشرط مانعة عن تعلق التصديق بها واما باختيار الشق الثاني فيقال ان المراد منها القضايا بالفعل بحسب
الامر او بحسب الكفاية فالقضايا المستعمل بها لم تكن قضايا بحسب نفس الامر لكنها قضايا بحسب الظاهر لاظهار التعقد فيها بعقيدة
قضايا البسيطة تلزم عنها اي يحصل القضايا الذاتية اي الذات القضايا مع قطع النظر عن مقدمة اخرى قوله المراد من اللزوم

اللزوم

اللزوم بالنظر الى صورة القول المولف مع قطع النظر عن خصوصية المواد من اللزوم فيخرج ما يستلزم قولا آخر بحسب خصوصية مادته كقولنا
لا شيء من الانسان بحجر وكل حجر جماد فلزم منه لا شيء من الانسان بجماد ولكن لا يلزم من نفس القضايا بل بحسب خصوص المادة اذ لو تبدل
في مادة اخرى نحو قولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان فينتج لا شيء من الانسان بحيوان وهي كاذبة فعلم ان صدقها في
بعض المواد بحسب الخصوصية ويخرج الاستقراء والتمثيل ايضا لانه لا لزوم فيهما بالنظر الى صورة المولف مع قطع النظر عن خصوص المادة
ولهذا فيه ان اللزوم منوط باندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر كما في الاقتراني او باستلزام المقدم للتالي كما في الاستثنائي
ولا اندراج في الاستقراء والتمثيل اذ لا علاقة بين الجزئيات بتبعها اقتضاء بين الحكم الكلي وكذا لا علاقة بين الجزئيين الا بوجود علة جامعة
بينهما وهذا لا يوجب لزوم الحكم لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا واخرج ما اي سطقون عن تعريف القياس باللزوم الذاتي
اي بقيد اللزوم الذاتي كما يفهم من قولهم يلزم عنها لذاتها ما يكون اي القياس الذي يكون اللزوم فيه لمقدمة اجنبية والمراد
منها واسطة سواء كانت لازمة لكن يكون مخالف للقضية الملزومة في كلا الطرفين او غير لازمة لشيء من القضايا بالصورة
وقد يخص المقدمة الاجنبية بمقدمة غير لازمة والمقدمة الغريبة بما يكون غير مشاركة لشيء من مقدمات القياس على كلا الطرفين لازمة او غير
لازم هذا في بعض الشروح اما غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس كما في القياس المساوات وتسمية هذا القياس بالمساوات اما من قبيل
تسمية الكلي باعتبار بعض افراده فان بعض افراد هذا القياس يكون فيه لفظ المساوي واما لان انتاج هذا القياس موقوف على ان
ملزوم ج وملزوم ملزوم ج يكون بان مساو بين النسبة الى ج باللزومية وهو اي القياس المساواة مركب من قضيتين يتعلق محمول
القضية الاولى اي ما يتعلق بمحمولها الاخص موضوع القضية الاخرى فيه نحو ا مساو لب وب مساو لج يلزم منه اي من هذا
القياس المساوات بواسطة مقدمة اجنبية وهي كل مساو المساوي لج مساو لج فقولنا ا مساو لج فاعل يلزم فهذه المقدمة المذكورة اجنبية
لكونها غير مشاركة لشيء من الطرفين وغير لازمة لتخلفها في بعض المواد فحيث يصدق تلك المقدمة الاجنبية كاللزوم في
الملزوم لب وب ملزوم لج ينتج منه ا ملزوم لج بواسطة قولنا كل ملزوم الملزوم ملزوم ولازم اللازم لازم فان قلت ان
الانسان ملزوم الحيوان والحيوان ملزوم الجنس فيلزم الانسان ملزوم الجنس فيكون الجنس لازما له فيصح قولنا
الانسان جنس مع انه ليس كذلك قلت المراد اللزوم في التحقق لا في الحمل فالجنس متحقق في الانسان
وان لم يحمل عليه والتوقف بان موقوف الموقوف على شيء موقوف على ذلك الشيء نحو ا موقوف على ب وب موقوف
على ج فان قلت ان الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على تراضي الطرفين
فيلزم منه ان الطلاق موقوف على تراضي الطرفين مع انه ليس كذلك قلت المراد ليس
النكاح الموقوف على تراضي الطرفين تراضيهما في النكاح لا مطلقا فينتج
ان الطلاق موقوف على تراضي الطرفين في النكاح وهذا صادق لان ما لم يوجد

التراضی فیه لم یتحقق النکاح فکیف یتحقق الطلاق الذی هو فرعه والظرفیة کما فی قولنا الدرة فی الحقة والحقة فی البیت ینتج ان الدرة فی البیت
بواسطة کلما هو فی الشیء الذی هو فی الآخر یکون فیه قال فی الحاشیة قالوا کالظرفیة مثل الدرة فی الحقة والحقة فی البیت والحق ان ذلک اذا لم
یکن خصوصیة الظرفیة جهة التقابل لئلا یرد نحو قولنا المفهوم فی الذهن والذهن فی الخارج فتدبر انتهی حاصله ان الظرفیة کاللزوم اذا لم یکن
خصوصیة الظرفیة جهة التقابل بین المظروف والظرف کما فی المفهوم والذهن فان بینهما تقابلا بان الذهن ظرف هو الخارج والمفهوم
لظرف آخر وهو الذهن وهذه الخصوصیة جهة التقابل بین المفهوم والذهن فلا یلزم ههنا ان یکون ظرف الذهن ظرفا للمفهوم
ولیس الظرفیة المطلقة کاللزوم والا یلزم کون المفهوم فی الخارج ولک ان تقول ان الظرفیة لا یوجب ان یکون ظرفا حقیقة بان
یکون فی ظرف الظرف کما کان فی ظرفه فیلزم وجود المفهوم فی الخارج بواسطة ان الذهن موجود فی الخارج وهو فیه فیکون بواسطة ایضا موجودا
فیه لا بالذات کما فی الذهن ولا استحالة فیه وانما المستحیل کون المفهوم موجودا فی الخارج کما کان فی الذهن ولزومه ههنا غیر بین ولا مبین لا یقال ان
قولنا المفهوم لیس بموجود فی الخارج صادق واذا کان موجودا فی الخارج بواسطة وجود الذهن فیه یلزم اجتماع النقیضین وجوده وعدمه
فی محل واحد لانا نقول ان سلب الوجود وثبوته لیس من جهة واحدة اذ السلب للوجود بالذات والثبوت للوجود بالعرض فاختلف
الجهتان ولابد فی التناقض من اتحادهما فلا تناقض فلا یلزم اجتماع النقیضین بصدق تلک النتیجة فی المقام الذی یصدق فیه المقدمة
المذکورة کما عرفت فی الامثلة المذکورة وفیما ای فی المقام الذی لا یصدق تلک المقدمة فلا ای لا یصدق النتیجة فیه کقولنا [illegible]
آ نصف لب وب نصف لج لا یلزم منه ان آ نصف لج اذ ههنا لا یصدق المقدمة الاجنبیة وهی ان نصف المنصف نصف لان نصف النصف
یکون ربعا لا نصفا والتضاعف کما فی قولنا آ ضعف لب وب ضعف لج فانه لا یلزم منه ان آ ضعف لج فان ضعف الضعف لا یکون ضعفا
والتباین کما فی قولنا آ مباین لب وب مباین لج فانه لا یلزم منه آ مباین لج اذ مباین المباین لا یلزم ان یکون مباینا بل قد یکون
اعم فی البعض واخص فی البعض ومساویا فی البعض کالحیوان المباین للجماد المباین للانسان فانه اعم من الانسان والانسان المباین للجماد
المباین للحیوان فانه اخص منه وکالانسان المباین للفرس المباین للناطق فانه مساو له ولا یختل الحصر ای حصر الدلیل والحجة فی اقسام
ثلثة باخراجه ای باخراج القیاس المساواة فانه ای الحصر فی الثلث للموصل بالذات هذا جواب سؤال مقدر تقریره ان القیاس المساواة
اذا کان خارجا عن القیاس بطل الحصر الحجة فی الثلث القیاس والاستقراء والتمثیل اذ هو لیس بداخل فی الاستقراء والتمثیل فاذا کان
خارجا عن القیاس صار موصلا الی التصدیق فخرج موصل آخر سوی الثلثة فلم یبق حصر الموصل الی التصدیق فیها مع انهم حصروه فیها حاصل
الجواب ان الحصر فی الثلث للموصل بالذات الی التصدیق لا للموصل المطلق الیه فالقیاس المساواة وان کان موصلا الی التصدیق
لکنه لیس موصلا الیه بالذات لیختل الحصر واما مع تلک المقدمة ای المقدمة الاجنبیة فراجع الی قیاسین لا الی قیاس واحد کما انه ای القیاس
المساواة قیاس بالنسبة الی ان آ مساو لمساو لج وهذه نتیجة القیاس المذکور واذا ضم هذه مع المقدمة الاجنبیة فصار قیاسین
هذا دفع دخل مقدر تقریره انا لا نسلم ان القیاس المساواة لا یکون موصلا بالذات بل اذا ضم مع المقدمة الاجنبیة یکون موصلا

بالذات الی النتیجة المطلوبة کقولنا آ مساو لب وب مساو لج ینتج آ مساو لج واذا ضممت مع المقدمة الاجنبیة بان یقال آ مساو
لمساو لج وکل مساو لمساو لج مساو لج یلزم منه ان آ مساو لج وهو المطلوب فکان موصلا بالذات الی هذا المطلوب مع انضمام المقدمة الاجنبیة
فوجد موصل آخر بالذات سوی الثلثة فاختل الحصر فیها وحاصل الدفع ان الکلام فی ان الموصل الواحد بالذات الی التصدیق ینحصر فی ثلثة و
القیاس المساوات مع انضمام المقدمة الاجنبیة لیس قیاسا واحدا بل یرجع الی قیاسین فهو وان کان موصلا بالذات لکن لیس واحدا
والحصر انما هو للموصل الواحد فلا یختل به فالقیاس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبیة کقولنا آ مساو لمساو لج وکل مساو لمساو
لج فهو مساو لج قیاس کما انه ای القیاس المساوات قیاس بالنسبة الی ان آ مساو لمساو لج فصار قیاسین موصلین الی التصدیق فالقیاس
المساواة له اعتباران احدهما ان النتیجة المطلوبة یلزم منه بلحاظ المقدمة الاجنبیة والاخر ان هذه النتیجة یلزم من نتیجة مع انضمام
مقدمة اجنبیة فهو باعتبار الاول خارج عن القیاس اذ لیس موصلا بالذات الی النتیجة المطلوبة وباعتبار الثانی وان کان موصلا بالذات
داخلا فیه لکن لیس واحدا بل یرجع الی موصلین فلا اختلال للحصر باخراجه عن القیاس بالاعتبارین اذ الحصر بالنظر الی الموصول الواحد الی التصدیق
وهو لیس کذلک لفقدان الاول فی الاول والثانی فی الثانی فافهم وتکرار الحد الاوسط بتمامه ای بتمام الحد اول علی وجوبه ای وجوب
هذا التکرار دلیل هذا دفع ایراد وهو انه لابد فی القیاس من تکرار الاوسط لان المشهور بینهم ان کل قیاس اقترانی مرکب من مقدمتین یشترکان
فی حد ولیس فی القیاس المساواة هذا الاشتراک اذ موضوع الکبری هو متعلق محمول الصغری فقولنا آ مساو لب وب مساو لج المتکرر فیه
هو ب والمحمول مساو لب فلم یقع ما کان محمولا فی الصغری موضوعا فی الکبری فلم یتکرر الاوسط فلا یدخل فی القیاس باعتبار
النتیجة التی یلزم منه بالذات حاصل الدفع انه لابد فی القیاس من تکرار الاوسط بحیث یتحقق الاندراج فی الجملة واما تکرره بتمامه لا یدل
علیه دلیل ولا بین هو ولا مبین ولا شک ان مقدمتی القیاس المساواة وهما آ مساو لب وب مساو لج یستلزمان بلا واسطة امر آخر النتیجة
وهی آ مساو لمساو لج فعلم ان التکرار بتمامه لیس ضروریا بل قد ینتج بدونه وبهذا اندفع ما قیل ان الشرطی یکفی فیه تکرار الجزء ولا یکفی فی الحملی اذ لابد
فیه من اندراج الاصغر تحت الاوسط صدقا ولا یلزم من تکرار متعلق المحمول الصدق فلا یلزم تعدی الحکم فی الکبری من الاکبر الی الاصغر
فالحکم الذی فی النتیجة لا یفهم من المقدمتین اصلا وجه الدفع ظاهر وهو انه لابد من الاندراج بحیث یستلزم النتیجة ولا شک فی الاستلزام ههنا واما
اشتراط الاندراج تحت الاوسط صدقا فی جمیع المواد فهو فی حیز الخفاء لابد له من مبین فافهم واما المقدمة اجنبیة لازمة لا تتخلف فی مادة من المواد
متناقضة فی الحدود بان یکون کل من طرفی اللازم نقیضا لطرفی الملزوم کما یقول جزء الجوهر یوجب ارتفاعه ارتفاعه ای ارتفاع هذا الجزء ارتفاع
الجوهر وکلما لیس بجوهر لا یوجب ارتفاعه ای ارتفاع ما لیس بجوهر ارتفاع الجوهر یلزم منه ای من هذا القول بواسطة عکس نقیض المقدمة الثانیة
وهی کلما لیس بجوهر لا یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فعکس نقیضه کلما یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فیجعله کبری والمقدمة الاولی صغری بان یقال جزء
الجوهر یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وکلما یوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر ینتج ان جزء الجوهر جوهر ولا ادری وجها قویا لاخراج هذا القسم ای القیاس
المبین بعکس النقیض عن القیاس فانه ای عکس النقیض کالعکس المستوی فی اللزوم فاخراج ما یلزم من القیاس بواسطة عکس النقیض وادخال ما یلزم منه بواسطة

العكس المستوي تحكم اذ المقصود من وضع القياس استعلام المجهولات على وجه اللزوم ولا فرق في استلزام القياس للمقدمات المطلوبة بواسطة
العكس المستوي واستلزامه لها بواسطة عكس النقيض اذ كما ان في عكس المستوي متى صدقت المقدمتان صدق احديهما مع العكس
المستوي للاخرى نحو قولنا العالم متغير ولا شيء من القديم بمتغير اذ اصدقتا صدق احديهما مع عكس الاخرى بان تترك الاخرى ويقام
عكسها مقامها نحو العالم متغير ولا شيء من المتغير بقديم ومتى صدق احديهما مع العكس المستوي للاخرى صدقت النتيجة وهي
ان العالم ليس بقديم كذلك يجري في عكس النقيض بانه متى صدقت المقدمتان صدق احديهما مع العكس النقيض للاخرى كما اذا صدق
العالم متغير ولا شيء من القديم بمتغير صدق احديهما مع العكس النقيض للاخرى بان تترك الاخرى ويقام عكس النقيض مقامها
نحو العالم متغير ولا شيء من اللامتغير بلا قديم ينتج بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو لا شيء من المتغير بقديم وهو ينتج لا شيء من العالم بقديم سوى
ان مناقضة الحدود اي كون احد الحدود بحيث يناقض احدها للاخر في عكس النقيض البعدة اي بعد هذا القسم عن الطبع جدا في الانتقال
الى النتيجة هذا بيان الفرق بين القياس المنتج بواسطة عكس النقيض والمنتج بواسطة عكس المستوي بان الاول حدوده متناقضة بخلاف
الثاني وهذا لا يوجب الاخراج نعم البعد عن الطبائع والبعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشكل الرابع ايضا
وفيها فيه اشارة الى انه لا فائدة في هذا الفرق اذ المعتبر في القياس الاستلزام وهو لا يكون الا باعتبار اللازم وحتى ذلك
لا فرق بين عكس النقيض والعكس المستوي فتناقض الحدود واحد بهما غير مضر للاستلزام ويحتمل ان يكون اشارة الى وجه آخر للفرق وهو
البعد عن الطبع وهو ان العكس المستوي واسطة في الاثبات فقط كالبراهين الاخر واستلزام النتيجة انما هو نفس المقدمتين ولا واسطة
في الثبوت بخلاف عكس النقيض فانه واسطة في الثبوت ايضا فان لزوم النتيجة موقوف على ملاحظة المقدمة الحاصلة بعكس النقيض فالمستوي
لعدم التخالف يكون العاكس كالمقدمة المذكورة بخلاف عكس النقيض فانه مخالف للمقدمة المذكورة وتبعية عنها غاية البعد ولما كان
اللزوم معتبرا في تعريف القياس وكان على قسمين لزوم بحسب نفس الامر ولزوم بحسب العلم فاخذ الاول اي صدقا فان اللزوم معناه امتناع الانفكاك
وهذا المعنى متحقق بينهما بلا كلفة بمعنى لو تحقق تلك القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر سواء كان علمهما احد او لا وسواء كانت القضايا
صادقة او كاذبة ولا شك ان هذا المعنى متحقق في جميع الاشكال واما باعتبار الثاني فلا يصح على معنى اللزوم فان الانفكاك بين العلمين متحقق
بلا مرية فاللزوم حينئذ بمعنى الاستعقاب اذ العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولابد من اعتبار قيد آخر وهو التفطن بكيفية الاندراج
لا في خال الاشكال الثلاثة فاشار المصنف وقال ثم ان اخذ اللزوم المأخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها الخ في نفس الامر بمعنى انه
اذا تحقق القياس اي المؤلف من القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر في نفس الامر سواء علم او لم يعلم فيها الغافل الجاهل اي فاخذ هذا اللزوم
تلبس بالطريق الحسنة فان اللزوم تحقق بمعناه اذ القول الآخر ممتنع الانفكاك عن القياس لازم له في نفس الامر بمعنى لو صدق القياس صدق
القول الآخر البتة وان اعتبر اللزوم بحسب العلم بمعنى اذا علم القياس يعلم منه القول الآخر وهو على الاظهر بحسب العلم الاشهر عند المنطقيين
فالمراد من لزوم النتيجة الاستعقاب اي حصولها عقيب القياس بعد تفطن الاندراج اي البعد دراك اندراج الاصغر تحت الاوسط

يلازم بهذه المعنى لعلم مقدمات القياس وان كانت على هيئة الشكل والشكل الاول فان البليد غاية البلادة يعلمها ولا يعلم النتيجة واذا علم اندراج عليها
التنبيه او يعرج الاستعقاب بعد التفطن وذلك اي الاستعقاب على سبيل العادة باجراء عادة الله تعالى بخلق النتيجة عقيب النظر من غير
وجوب عليه او التوليد اي على سبيل التوليد بمعنى انه يوجب فعله بفاعله آخر كحركة اليد المستتبع لحركة المفتاح فحركة المفتاح مولدة لحركة اليد او
الاعداد اي على سبيل الاعداد بمعنى ان النظر يعد الذهن استعداداً تاماً لفيضان النتيجة من الواهب الفياض العموم فيضانه وهذا الطريق
الوجوب على اختلاف المذاهب اي مذاهب مختلفة في الاستعقاب على الاحتمالات الثلثة وذهب فذاهب الى نحو من الخانه واختاره قال
في الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الحكماء والتفصيل في الكتب الكلامية انتهى حاصله
ان الاول وهو الاستعقاب على سبيل العادة مذهب التابعين لابي الحسن الاشعري فانه ذهب الى ان النظر الصحيح يستعقب العلم بالنتيجة لاطراد
العادة بذلك وجري السنة المسلوكة منه تعالى لان الممكنات مستندة الى الله تعالى عندهم بلا واسطة انه تعالى قادر مختار لتصدر الاشياء منه
بلا وجوب منه ولا علة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها كالاحراق عقيب مماسة النار والشبع بعد الاكل والري بعد الشرب
وليس للمماسة والاكل والشرب دخل في الاحراق والشبع والري بل الكل واقع بقدرته واختياره فان شاء لم يعد الاكل وان شاء لم يحرق بعد
مماسة النار فهذه الافعال اذا انكر صدوره منه تعالى الى انه عادة واذا لم يتكرر يطلق عليه خرق العادة فالعلم بالنتيجة بعد النظر ممكن حادث
يحتاج الى المحدث فلا بد من استناده الى الله تعالى عندهم وايضا صدوره منه بلا وجوب لانه فاعل مختار فلا يصدر منه على طريق الوجوب هو اللي اولا كذلك فيكون عاديا
فبعد النظر الصحيح لا يحصل العلم منه على سبيل الوجوب على سبيل العادة والثاني هو التوليد مذهب المعتزلة اي التابعين لواصل بن عطاء الذي هو اعتزل عن
مجلس الحسن البصري فسموا بالمعتزلة وهم القائلون بان للعبد دخل في صدور الافعال وبعض الحوادث المؤثر سوى الله تعالى فقالوا الفعل الصادر
من الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد المفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد وكلاهما صادران من العبد اختيارا
والنظر الصحيح فعل صادر من العبد بالمباشرة بلا واسطة فعل آخر فتولد منه فعل آخر وهو العلم بالنتيجة فهذا العلم صادر من الناظر بواسطة النظر الذي
بالتوليد والثالث الاعداد مذهب الحكماء لانهم قائلون بان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في العالم موجب عام الفيض وحصوله مرة
يتوقف على استعداد القابل وتختلف بحسب اختلاف الاستعداد والذهن بالنظر يحصل الجزء الاعظم فاذا تم الاستعداد يفاض عليه النتيجة من ذلك المبدأ
الفياض على الوجوب وجوبا عقليا فالمقدمات القياسية كالمعدات والشرائط نخلق علم النتيجة من الخالق الفياض على الاطلاق الفيض العام بعد
الاستعداد التام ولذا قالوا استجابة الدعاء بسبب ان الاستعداد ونقصانها انما هو من جهة العباد هذا تفصيل المذاهب الثلاثة للاشاعرة والمعتزلة
والحكماء وهاهنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر واجب لازم لحصوله عقلية عقلا غير متولد من النظر اما وجوبه
عقلا فلان العلم ضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع ان لا يعلم
ان العالم حادث واما انه غير متولد من النظر فلان جميع الممكنات والحوادث مستندة الى الله تعالى ابتداء فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته
لا بقدرة العبد فالفرق بين هذا المذهب والاشاعرة انهم لا يقولون بوجوب حصوله والامام يقول به وبين مذهب الحكماء انهم قائلون

بعد خلقه النظر في هذا الايجاب وان كان من المعتزلة والامام لا يقول به فالقول بعدم تاثير قدرة العبد فيه بان الله تعالى اوجد النظر والعلم بعده
وجعله لازما للنظر وهذا المذهب لا يصح مع القول بالاسناد الجميع الى الله تعالى ابتداء وكونه قادرا مختارا او لا يجب عليه شيء كما زعم الحكماء بانه موجب
لا مختار ولا يجب عليه ايضا كما زعمه المعتزلة لان القول بالاستناد ابتداء ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له ويكون اللزوم بينهما
لزوم المعلول للعلة والقول بكون الله تعالى قادرا مختارا اي يصح فيه الفعل والترك بالنسبة الى كل مقدور ينفي لزوم العلم للنظر بان يكون معلولا
علة موجبة لارتباط احدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر والانظر فانتفى اللزوم ههنا قال شارح المواقف وانما يصح اذا اخذ
قيد الابتداء اي استناد الاشياء الى الله تعالى وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعضه بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن البعض
وان كان واقعا بقدرته كما يقوله المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك
الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد ما يوجبه وان يترك بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تاثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعري
وح يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه لانه يستند اليه سبحانه بلا واسطة
قال البعض في شرحه ان هذا المذهب ليس مذهبا مستقلا على حدة بل عين الواحد عن الثلثة فان وقوع العلم بعد النظر اما بلا وجوب فعادي
واما بتاثير من الوسائط فتوليدي واما بالاعداد فاعدادي فالتجويز بالتربيع تجميل الحصر فتامل وهو اي القياس استثنائي ان كان النتيجة
او نقيضها اي نقيض النتيجة مذكورا فيه اي في القياس سواء كان بالذكر اللساني كما في القياس الملفوظ او العقلي كما في القياس المعقول بهيئتها اي
بترتيبه القريب الى كونه قضية وانما قال بهيئته فقط لان مادة القياس مذكورة في الاقتراني ايضا ومثال الاول نحو قولنا ان كان هذا
جسما فهو متحيز لكنه جسم يلزم منه هذا متحيز وقد كان مذكورا بعينه بهذا الترتيب في القياس ومثال الثاني نحو قولنا ان كان هذا جسما فهو متحيز لكنه ليس
بمتحيز يلزم منه هذا ليس بجسم وقد كان نقيضه مذكورا فيه فهذا انما سمي بالقياس الاستثنائي لاشتماله على كلمة الاستثناء وانما قدمه على الاقتراني
في التعريف واخره عنه في بيان الاحكام لان مفهومه وجودي ومفهوم الاقتراني عدمي والوجودي مقدم على العدمي ومباحث الاقتراني
واحكامه اكثر واوفر من مباحث الاستثنائي فتاخيره عنه في بيان الاحكام اليق للاهتمام بشان الاقتراني بسبب كثرة مباحثه ولان بعض افراد
الاقتراني هو الحملي اقل اجزاء من الاستثنائي والاستثنائي اكثر وما هو اكثر اجزاء يكون مؤخرا عن الاقل كما هو الظاهر والا اي ان لم يكن النتيجة
ونقيضها مذكورا في القياس بهيئته بمادته فاقتراني لاقتران الحدود فيه وهي الاصغر والاوسط والاكبر فان تركب اي الاقتراني من الحمليات
الساذجة اي القضايا الحملية الصرفة فحملي اي فقياس حملي لاشتماله على الحمليات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والا اي وان لم
يتركب من الحمليات الصرفة وهو اعم من ان يكون مركبا من الشرطيات الصرفة نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان
جسما او لا بل من الشرطية والحملية نحو قولنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم فشرطي اي فقياس شرطي لاشتماله على الشرطية
وتسميته باعظم جزئيه ولما فرغ عن التقسيم شرع في بيان التسمية فقال وموضوع المطلوب اي الجزء الاول منه في القياس الحملي يسمى الموضوع اصغر

لكونه اخص افرادا غالبا فيكون اقل من افراد المحمول فصار اصغر وما هو اي الاصغر فيه يعني قضية التي يكون الاصغر فيها يسمى الصغرى
لاشتمالها على الاصغر ومحموله اي محمول المطلوب يسمى اكبر لانه اعم غالبا فيكون اكثر افرادا من الموضوع فصار اكبر وما هو فيه اي القضية
التي يكون الاكبر فيها يسمى كبرى لاشتمالها على الاكبر لا يقال بهذا لا يشتمل القياس الشرطي اذ لا يكون فيه الموضوع والمحمول لانا نقول بين المصنف
حال القياس الحملي فالقياس الشرطي يعلم حاله بالمقايسة والمتكرر اي ما يكون متكررا في القياس يسمى الاوسط لتوسطه بين طرفي المطلوب لكونه
واسطة يتوصل الى النسبة بين الطرفين او لكونه متوسطا بين الاصغر والاكبر في الشكل الاول فيكون التسمية بهذا الشكل باعتباره بين الاشكال
واذ منها والقضية التي جعلت جزء قياس تسمى مقدمة لتقدمها على المطلوب وطرفاها اي طرفا المقدمة يسمى حدا لكونهما طرفين للنسبة التي فيها
والحد بمعنى الطرف واقتران الصغرى بالكبرى اي الكيفية الحاصلة بعد الاقتران بحسب الايجاب والسلب والكلية والجزئية يسمى قرينة لاقترانهما على المطلوب
وضربا لانضمام البعض الى البعض فيها والهيئة لنسبة الاوسط الى طرفي المطلوب بحسب الوضع والحمل بان يكون موضوعا لهما او محمولا عليهما او موضوعا
لاحدهما ومحمولا للآخر او بالعكس فيسمى شكلا لانه هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق منه الى القياس
ونتيجة ان سيق من القياس اليه ولما فرغ عن بيان التسمية اشار الى بيان الاشكال الاربعة فقال فالاوسط اي الحد المتكرر اما محمول الصغرى
وموضوع الكبرى وهو اي ما فيه الاوسط كذلك الشكل الاول لانه اي هذا الشكل على النظم الطبيعي اعلى ترتيب يقبله الطبع السليم ويتلقاه بالقبول
وهو انتقال الذهن من الاصغر الى الاوسط ومن الاوسط الى الاكبر حتى يلزم منه الانتقال من الاصغر الى الاكبر وكلما كان كذلك يكون هو
الاول وهو منتج المطالب الاربعة وهي الانتاج او الاوسط محمولا لهما اي محمول الصغرى والكبرى كليهما فالثاني اي فهو الشكل الثاني وهو اي هذا الشكل
اقرب من الشكل الاول في كونه طبيعيا لاشتمالها على اشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع فكانه في الدرجة القريبة منه فلذا كان في المرتبة الثانية
لانه هو فيه في اشرف المقدمتين وهي الصغرى المشتملة على اشرف طرفي المطلوب وهو الموضوع حتى ادعى بعضهم انه اي الشكل الثاني بين
الانتاج وشبيه الشكل الاول في انتاج الكلي وهو اشرف من الجزئي لا يق ان الشكل الثالث ينتج الايجاب وهو اشرف من السلب فلم لم يوضع
المرتبة الثانية لانا نقول انه لم ينتج الا الايجاب الجزئي والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي وان كان ايجابا لانه انفع في العلوم واضبط
ولان شرف الايجاب من جهة واحدة وشرف الكلية من جهات متعددة فهو يحتمل الضروب الاربعة وان لم يكن بحسب المطالب الاربعة او الاوسط
موضوعا لهما اي موضوع الصغرى والكبرى فالثالث اي فهو الشكل الثالث لموافقته بالاول في الكبرى ولا انتاجه للايجاب الجزئي فصار ابعد من الاول
بالنسبة الى الثاني فوضع في المرتبة الثالثة وضروبه ستة او عكس الاول بان يكون الاوسط موضوع الصغرى ومحمول الكبرى فالرابع اي فهو الشكل
الرابع لكونه مخالفا للاول في المقدمتين فصار ابعد من الاول بالنسبة الى الاشكال الثلثة فلذا وضع في المرتبة الرابعة وضروبه ثمانية وهو
اي هذا الشكل البعيد عن الطبع جدا غاية البعد حتى اسقطه اي هذا الشكل الشيخان اي الشيخ ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار في
العلوم والحجة ولعدم الاندراج البين صار البعد عن الطبع واسقم في الانتاج فلذا اخرجه البعض عن التقسيم ايضا وكل شكل من الاشكال يرتد اي يرجع
الى الشكل الاخر بعكس ما يخالف الشكلان فيه مثلا الشكل الاول مخالف للثاني في الكبرى فيرتد اليه بعكس الكبرى حتى والى الاول

كذلك الشكل من الثاني والثالث الى الآخر بعكس المقدمتين وكل من الثالث والاول الى الآخر بعكس الصغرى والرابع الى الاول بعكس المقدمتين
والى الثاني بعكس الصغرى والى الثالث بعكس الكبرى وما بالعكس حيث هذا العكس يحتمل ان يكون بيانا لما سوى الشكل الاول فيكون معناه ان كل شكل سوى الشكل
الاول يرجع الى الشكل الآخر وهو الشكل الاول بعكس ما تخالف الشكل الرابع والشكل الاول فيه يعني بعكس مقدمة شكل من الاشكال التي تخالف مقدمته
الشكل الاول مثلا الثاني يرجع اليه بعكس الكبرى والثالث بعكس الصغرى والرابع بعكس المقدمتين ولا قياس من جزئيتين سواء كانتا موجبتين او احديهما
والاخرى سالبة لعدم الاندراج ولا سالبتين كليتين كانتا او جزئيتين او واحدة منهما كلية والاخرى جزئية ولا الصغرى سالبة والكبرى جزئية لعدم
التعدي فان سلب الشيء عن الشيء لا يقتضي سلب ذلك الشيء عما هو مسلوب ذلك عنه الا في الشكل الرابع كما سيأتي ولما فرغ من بيان الاشكال شرع في طرق
اخراج النتيجة فقال والنتيجة تتبع اخس المقدمتين اي في ان الصغرى والكبرى كما اي كلية وجزئية وكيفا اي ايجابا وسلبا فينتج من الموجبة الكلية
والسالبة والكلية سالبة كلية ومن الجزئية وهذه القواعد كلها ثبتت بالاستقراء اي باستقراء الجزئيات عند معرفة شرائط كل شكل من
الاشكال ومعرفة ما يلزمه من النتيجة ولما فرغ من بيان الاشكال الاربع واخراج النتيجة منها شرع في بيان شرائط انتاجها فقال واشترط في الشكل
الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى اي يكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية او جزئية وكلية الكبرى اي يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة
ليلزم الاندراج اي اندراج الاصغر تحت الاوسط حتى يكون النتيجة اذ على تقدير كون الصغرى سالبة لا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر لان الحكم
في الكبرى على ما ثبت له الاوسط اذا لم يكن الاصغر مما يثبت له الاوسط لم يتعد الحكم منه اليه اذ الحكم على احد المتباينين لا يسري الى الآخر
فلا ينتج وكذا لو لم يكن الكبرى كلية بل يكون جزئية لم يندرج الاصغر تحت الاوسط اذ الحكم ح يكون على البعض افراد الاوسط ويجوز ان
يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر بذلك الشيء كما في قولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس او حمار
[illegible] ثمانية الانتفاء [illegible] الصغريات الكبرى في كل شكل من الاشكال الاربعة ستة عشر اذ كل من الصغرى والكبرى يحتمل ان يكون من المحصورات
الاربع فاذا ضرب الصغريات الاربع في الكبريات الاربع يحصل ستة عشر ضربا وههنا بحسب الطرق طريقان الاول طريق الحذف والاسقاط والثاني طريق التحصيل
والبقاء فاشار الى الاول بقوله اسقط والى الثاني بقوله بقي فقال واسقط ههنا اي في الشكل الاول بشرط الايجاب اي ايجاب الصغرى ثمانية من الضروب
وهي ضرب الصغرى السالبة الكلية في الكبرى الاربع السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الكلية والجزئية وضرب السالبة الجزئية في المذكورة
واذا اسقط ثمانية عن ست عشر بقي ثمانية وهي ضرب الموجبتين في الاربع واسقط بشرط الكلية اي كلية الكبرى ضروبا اربعة وهي ضرب
الصغرى الموجبة الكلية في الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية وضرب الصغرى في الكبريين المذكورين فاذا اسقط اثنا عشر من ستة عشر
بقي اربعة منها وهي الموجبتان اي الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكليتين اي الموجبة الكلية والسالبة الكلية فالضروب المنتجة
في الشكل الاول اربعة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثالث
من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى وجميع هذه الضروب يكون منتجا للمطالب الاربعة
وهي الموجبة في الاول والسالبة الكلية في الثاني والموجبة الجزئية في الثالث والسالبة الجزئية في الرابع وانتاجها لهذه المطالب بالضرورة

اي بالبديهة من غير حاجة الى الاستدلال واشتراط الضروب المذكورة ظاهرة وذلك الانتاج للمطالب الاربعة من خواصه اي خواص الشكل
الاول لا يوجد في غيره من الاشكال كالايجاب الكلي اي كما ان انتاجه للموجبة الكلية من خواص هذا الشكل ولا ينتج غيره له ههنا اي في الشكل الاول شك مشهور
من وجهين الوجه الاول ان النتيجة في هذا الشكل موقوفة على كلية الكبرى يعني لو كان الكبرى كلية لينتج والا فلا والعكس يعني كلية الكبرى موقوفة على
النتيجة لان الاصغر من جملة الاوسط فثبوت الاكبر لجميع افراد الاوسط يتوقف على ثبوته للاصغر وهذا هي النتيجة فاذا كان كل منهما موقوفا
على الآخر فدار اي فيلزم الدور وهو توقف الشيء على نفسه هو منهج حاصل الشك ان الشكل الذي هو من بين الاشكال عندكم دوري وعلم
النتيجة فيه موقوف على علم كلية الكبرى وعلم الكلية موقوف على علم النتيجة لان علم قولنا العالم حادث مثلا موقوف على علم ان كل متغير حادث
اذ ما لم يعلم ثبوت الاكبر لكل افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر كيف يعلم ثبوته للاصغر وعلم قولنا كل متغير حادث موقوف على علم
ان العالم حادث لان الاصغر من افراد المتغير فما لم يعلم انه حادث كيف يحكم ويعلم بان كل متغير حادث فصار كل منهما موقوفا على الآخر
وهو يقتضي تقدم الشيء على نفسه [illegible] الدور ويلزم [illegible] باطلا [illegible] ظاهر الانتاج عند العقلاء [illegible]
واذا بطل هذا الشكل بطل المنطق كله وحله اي حل هذا الشك ان التفصيل اي علم النتيجة وهي الحكم بالاكبر على ذات الاصغر لكونه من
افراده موقوف على الاجمال اي على الحكم الاجمالي في الكبرى الكلية والحكم يختلف باختلاف الاوصاف يعني اذا كان الاوصاف مختلفة
يكون الحكم مختلفا واذا وجد الاختلاف التفصيل والاجمال يكون [illegible] بالبداهة والنظرية والمعلومية والمجهولية فحاصل الحل انه لا يلزم
الدور لان الموقوف غير الموقوف عليه اذ في الكبرى الكلية حكم على جميع ما يندرج تحت الاوسط من حيث انه اوسط لا من حيث انه اصغر حكما
اجماليا والاصغر من جملة الاوسط فعليه حكم ايضا وفي النتيجة حكم على الاصغر تفصيلا فهذا موقوف على الاجمال وهو غير موقوف على علم هذا التفصيل بل
صدق هذا الاجمال في نفس الامر موقوف على صدق النتيجة فالموقوف عليه هو الاجمال والموقوف هو التفصيل فههنا حكمان حكم بالاكبر على ذات
الاصغر باعتبار كونه من افراد الاكبر وحكم على ذات الاصغر باعتبار كونه من افراد الاوسط فالاول مطلوب مجهول مفصل موقوف على الثاني
وهو معلوم مجمل بهذا الاجمال فصار الموقوف عليه غير الموقوف بهذا الاعتبار فلا استحالة فيه وانما المستحيل هو التوقف على نفسه من جهة
واحدة فالشيء باعتبار العالم مثلا غير معلوم وباعتبار عنوان التغير معلوم فيتوقف الاول على الثاني فلا استحالة فيه لاختلاف الوقع
بينهما واذا عرفت هذا فلا اشكال ههنا الثاني اي الوجه الثاني من الشك انه قولنا الخلاء المعين معدوم بالدلائل المذكورة في محلها
وكل معدوم ليس بمحسوس كان الحس انما يرد على الموجود ينتج ان الخلاء المعين ليس بمحسوس مع ان الصغرى في هذا سالبة فلا فائدة في اشتراط
الايجاب ولا خصوصية في الانتاج لهذا الشكل بل كلما تكرر النسبة السلبية ينتج حاصله انه لا دخل لاشتراط الايجاب في الشكل الاول في الانتاج [illegible]
ينتج نتيجة كما في قولنا الخلاء المعين معدوم وكل معدوم ليس بمحسوس وحله اي حل الوجه الثاني من الشك كما قيل ان الصغرى في هذا القياس موجبة سالبة المحمول [illegible]
[illegible] اي على كونها موجبة جعل النسبة السلبية [illegible] لافراد الكبرى [illegible]
الصغرى ههنا موجبة [illegible]

فى الكبرى هو عقد الحمل فى الصغرى والالم يحصل الاندراج فيكون فى الصغرى ايضا ثابتا للاصغر فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول
فالانتاج ليس من جهة السلب بل من جهة لحاظ الايجاب وهو المطلوب لا يقال ان الموجبة السالبة المحمول المساوى السالبة فانتاجها يوجب انتاج
السالبة فانتقض اشتراط الايجاب لانا نقول ان الممنوع انتاج السالبة بالذات لا بالواسطة والموجبة السالبة المحمول وان كانت مساوية للسالبة
فى عدم وجود الموضوع لكن فيه جهة الثبوت وانتاجه من هذه الجهة لا غير اقول ولك ان تستدل من ههنا اى من موضع الاعتراف بايجاب الصغرى
فى هذا المحل جاز لك ان تستدل على عدم استدعاء تلك الموجبة اى موجبة سالبة المحمول الوجود اى وجود الموضوع يعنى اذا فرضت تصدق قولنا الخلاء
ليس بموجود على طريق الايجاب والخلاء معدوم ليس له وجود فاستدل به على ان تلك الموجبة لا تستدعى وجود الموضوع والالم يكن صادقة فى
هذه الصورة مع انها صادقة فتدبر لعله اشارة الى ان الربط الايجابى يطلق عليه على الوجود ضرورة ثبوت الشئ للشئ يستلزم ثبوت
المثبت له ولهذا قال المحقق الدوانى ان هذه القضية قضية ذهنية لا موجبة سالبة المحمول فتفكر وفى الثانى اى فى الشكل الثانى من
الاشكال الاربعة يشترط لانتاجه امران احدهما اختلاف المقدمتين اى الصغرى والكبرى فى الكيف اى الايجاب والسلب يعنى اذا كان
احدهما موجبة يكون الاخرى سالبة ويجب الكلية كلية الكبرى اى يكون الكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة فاسقط باشتراط الاول
ثمانية اضرب من ستة عشر وهى الموجبة الكلية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية والموجبة الجزئية مع الموجبة الكلية ومع الموجبة الجزئية
والسالبة الكلية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية والسالبة الجزئية مع السالبة الكلية ومع السالبة الجزئية لان المقدمتين فى
هذه الضروب متحدتان فى الكيف وبالشرط الثانى سقط اربعة الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة
الجزئية مع الموجبة الجزئية والا اى وان لم يكن الاختلاف فى الكيف وكلية الكبرى بل اتفقتا فى الايجاب والسلب او كانت الكبرى جزئية
يلزم الاختلاف اى اختلاف النتيجة بحيث ينتج فى مادة نتيجة وفى مادة غير تلك النتيجة وهو دليل العقم اذ معنى الانتاج استلزام القياس لما يخرج منه
فيكون لازما للقياس وعلى تقدير الاختلاف يلزم تخلف اللازم عن الملزوم وهو باطل واذا افقد الشرط الاول بان يتحد المقدمتان فى
الكيف ايجابا او سلبا لم يلزم النتيجة اما الموجبتان فكقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان ينتج كل انسان فرس واذا انضم الى الصغرى
كل ناطق حيوان ينتج كل انسان ناطق فالاول كاذب والصادق فيه السلب والثانى صادق فلم يكن النتيجة لازمة للقياس ولا بد لها
من اللزوم فلم ينتج فعدم اختلاف المقدمتين موجب لاختلاف الموجب لعدم الانتاج فلا بد فيه من الاختلاف فى المقدمتين وهو المطلوب وكذا الحال
فى السالبتين نحو لا شئ من الانسان بحجر ينتج لا شئ من الانسان بفرس وهو صادق واذا انضم الى الصغرى لا شئ من الناطق بحجر ينتج
لا شئ من الانسان بناطق وهو كاذب فالحق الايجاب واما اذا افقد الشرط الثانى بان يكون الكبرى موجبة جزئية نحو قولنا لا شئ من
الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس ينتج لا شئ من الانسان بحيوان وهو كاذب والصادق فيه الايجاب واذا انضم الى صغراه بعض
الصاهل فرس ينتج لا شئ من الانسان بصاهل وهو الحق وكذا حال الكبرى السالبة الجزئية واذا اسقط اثنا عشر ضربا من ضروب ستة عشر
بقى اربعة منتجة اشار المصنف اليها بقوله فينتج الكليتان اى الموجبة الكلية مع السالبة الكلية والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية سالبة كلية

اى ينتجان سالبة كلية ويعنى ان الضربان مختلفان فى الكيف متحدان فى الكم واشار الى مختلفيها فيه بقوله والمختلفتان كما اى الضربان الذى
فيهما الصغرى والكبرى مختلفتان فى الكلية والجزئية بان يكون الصغرى فيهما موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية والصغرى سالبة جزئية والكبرى
موجبة كلية ينتج سالبة جزئية لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين فى السالبة الجزئية ولما كان هذا الشكل غير بين الانتاج يحتاج فى بيان انتاجه
الى دليل فاشار اليه المصنف بقوله بالخلف اى اثبات هذه النتيجة بالخلف فى جميع الضروب وهو ضم نقيض النتيجة لايجابه الى الكبرى وجعله صغرى فصار شكلا اولا
فينتج نقيض الصغرى مثلا اذا لم يصدق لا شئ من الانسان بحجر فى قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان يصدق نقيضه وهو بعض
الانسان حجر ونضمه مع الكبرى بان يقال بعض الانسان حجر ولا شئ من الحجر بحيوان فيكون شكلا اولا فينتج بعض الانسان ليس بحيوان وهو
نقيض الصغرى وهو كل انسان حيوان هذا خلف وهذا لا يلزم من صورة القياس اذ هى بديهية الانتاج ولا من الكبرى لكونها مفروضة الصدق فيكون
من الصغرى وهو نقيض النتيجة وما يلزم منه الخلف يكون باطلا فيكون نقيض النتيجة باطلا فصارت النتيجة حقة وهو المطلوب وقس عليه حال باقى الضروب او فى
اثبات الانتاج بعكس الكبرى وضمه مع الصغرى فيصير شكلا اولا وذلك جار فى الضرب الاول والثالث لكون كبراهما سالبة كلية ينعكس الى سالبة كلية
وهى تصلح لكبروية الشكل الاول لكليتها نحو قولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان وعكس كبراه الى لا شئ من الحيوان بحجر ونضمه مع
صغراه فيصير كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر وهو الشكل الاول ينتج النتيجة المطلوبة وهى لا شئ من الانسان بحجر ولا يجرى فى الثانى والرابع
لان كبراهما موجبة كلية فينعكس الى موجبة جزئية ولا تصلح لكبروية الشكل الاول او اثبات الانتاج بعكس الصغرى وهذا جار فى الضرب الثانى فقط لان
صغراه سالبة كلية ينعكس كنفسها وتصلح لكليتها لكبروية الشكل الاول بخلاف الاول والثالث فان صغراهما موجبة كلية وعكسهما موجبة جزئية لا تصلح
لكبروية الشكل الاول وكذا الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا عكس لها اصلا ثم بعكس الترتيب يعنى اخذ او لا عكس الصغرى ثم بعكس ترتيب القياس
بان يجعل كبراه صغرى وعكس صغراه كبرى فيصير شكلا اولا ينتج نتيجة ثم بعكس النتيجة فيصير نتيجة مطلوبة نحو لا شئ من الحجر بحيوان وكل انسان حيوان
ينتج لا شئ من الحجر بانسان فنأخذ عكس صغراه وهو لا شئ من الحيوان بحجر ثم بعكس الترتيب بان يجعله كبرى وكبرى القياس صغرى فيصير كل انسان
حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر وهو شكل اول ينتج لا شئ من الانسان بحجر وبعكسه الى لا شئ من الحجر بانسان وهى النتيجة المطلوبة وفى الشكل
الثالث يشترط ايجاب الصغرى اى يكون الصغرى موجبة سواء كانت كلية او جزئية واسقط بهذا الشرط ثمانية اضرب حاصلة من ضم سالبة كلية
صغرى مع الكبريات الاربع وضم سالبة جزئية مع الاربع مع كلية احديهما اى الصغرى او الكبرى اى يكون احديهما كلية فالاول بحسب الكيفية والثانى
بحسب الكمية وسقط بالثانى ضربين الموجبة الجزئية الصغرى مع الجزئيين واذا اسقط عشرة اضرب من ستة عشر بقى ستة منتجة اشار اليها
بقوله فينتج الموجبتان اى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الكلية الكبرى او الموجبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى
ينتج موجبة جزئية وينتج الموجبتان مع السالبة الكلية الكبرى او ينتج الموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى سالبة جزئية فهذه ضروب
ستة الاول من موجبتين كليتين والثانى من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى
وهذه الثلثة منتجة للموجبة الجزئية والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس

وجبة كلية وسالبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة منتجة للسالبة الجزئية وانما ينتج الكليتان جزئية في هذا الشكل لجواز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر
فح لا يصح حمل الاكبر عليه كليا ايجابا ولا سلبا نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فالنتيجة الكلية منها غير صادقة بالخلف يعني
انتاج هذا الشكل بالخلف الذي يجري في جميع هذه الضروب وهو ان يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى فيصير شكلا اولا فينتج ما ينافي كبرى
القياس المفروض صدقه وهو محال وهذا المحال لا يلزم من الهيئة لكونها منتجة ولا من الصغرى لانها صادقة بالفرض فلا بد ان يكون من الكبرى وهو نقيض النتيجة
فيكون باطلا فيكون النتيجة حقة نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق ينتج بعض الحيوان ناطق والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان بناطق ولما
ضممنا مع الصغرى بان نقول كل انسان حيوان ولا شيء من الحيوان بناطق ينتج لا شيء من الانسان بناطق وهو ينافي كل انسان ناطق وهو صادق فما ينافيه
يكون كاذبا فبطل النقيض وحققت النتيجة وهذا يجري في الضروب كلها او عكس الصغرى يعني انتاج هذا الشكل يمكن ان يعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج
النتيجة المطلوبة وذلك جار فيما سوى الضرب الثالث والضرب السادس من لا يجري فيهما لعدم كلية كبراهما لصلح كبروية الشكل الاول او عكس الكبرى يعني
انتاجه يكون بعكس الكبرى ورده الى الشكل الرابع ثم بعكس الترتيب ان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة
ثم يعكس النتيجة حتى يحصل النتيجة المطلوبة وهذا يجري في الضرب الاول والضرب الثالث ولا يجري في الاربعة الباقية اما في الثاني فلان صغراه
موجبة جزئية لا يصلح لكبروية الشكل الاول لاشتراط كليتها فيه وفي الرابع والخامس والسادس لم يمكن عكس كبراها سالبة لا يصلح لصغروية الشكل
الاول لاشتراط ايجابها فيه والرد الى الشكل الثاني بعكسهما اي عكس الصغرى والكبرى وهذا لا يجري الا في الرابع فان الخامس الكبرى غير تمام من الاربعة الباقية
اما في الاول والثاني والثالث فلان الصغرى والكبرى فيهما موجبة تنعكس الى موجبة فيكون المقدمتان موجبتين فلا بد في انتاج الشكل من الاختلاف في
الكيف بان يكون احدهما موجبة والاخرى سالبة واما السادس فكبراه سالبة جزئية لا يقبل العكس ولو انعكست كما في الخاصتين يكون عكسهما سالبة جزئية
وهي لا يصلح لكبروية الشكل الثاني وفي بعض ان هذين اي الشكل الثاني والثالث وان حجا اي الثاني والثالث الى الاول بعكس الكبرى او الصغرى
فلهما اي لهذين الشكلين خاصة محضة لذاتهما عن غير الرجوع الى الاول وهي اي الخاصة ان الطبع والسابق الى الذهن المقدمتان من الشكل الثاني
والثالث ان احد الطرفين اي الموضوع والمحمول من الصغرى والكبرى فيهما متعين للموضوعية اي لكونه موضوعا والطرف الآخر متعين
للمحمولية اي لكونه محمولا على التعيين حتى لو عكس اي جعل الطرف المعين للموضوعية محمولا والطرف المعين للمحمولية موضوعا كان هذا الشكل
غير طبعي وغير سابق الى الذهن فالتأليف الى الترتيب الطبعي السابق الى الذهن ربما لم ينتظم اي هذا التأليف الا على احد هذين
الشكلين وليس عنهما اي عن الثاني والثالث غنية اي بد بحيث لا يحتاج اليهما هذا دفع لتوهم عسى ان يتوهم ان الشكل الثاني والثالث
لما رجعا الى الاصل الاول فلا حاجة اليهما فان كل مطلوب يحصل بهما يحصل من الشكل الاول فيكفي لاثبات المطلوب فلا بد [illegible] حاصل الدفع ان الثاني
والثالث وان رجعا الى الاول لكن لهما خاصة محضة لهما فلا بد من الرجوع اليهما لا استغناء عنهما فان بعض المقدمات من الشكلين يقتضي الموضوعية والبعض الآخر
المحمولية فيقتضي انعقاد هذا الحال الخاص [illegible] كل انسان كاتب يقتضي لكون الانسان موضوعا والكاتب محمولا وكذا طبيعة الثاني
[illegible] وبهذه المقدمات

فبهذه المقدمات فينبغي ان لا يترتب عليها الشكل الاول اذ لا يلزم كون التأليف على غير النظم الطبعي فانتظام التأليف الطبعي من هذه المقدمات
لا يكون الا على هيئة الشكل الثاني والثالث فيضطر لاحتياج اليهما بعض المواد فلم يكن عنهما غنية اذ الوجه السليم لوجه الطبعي فيهما خلاف من الشكلين
والعلم [illegible] الانتاج كما في الشكل الاول لكنها [illegible] طبعي كالاول فحكم بانتاجها للعلم [illegible] من غير الرجوع الى الاول [illegible] اعتبار
في العلم هذا اي خذ هذا واحفظه في الشكل الرابع يشترط ايجابهما اي المقدمتين مع كلية الصغرى [illegible] اذا كانا موجبتين يكون الصغرى كلية
سواء كانت كلية او جزئية واختلافهما اي اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية احدهما اي احد المقدمتين يعني اذا كانت المقدمتان مختلفين في الايجاب والسلب لابد ان
تكون احدهما سواء كانت صغرى او كبرى كلية والا وان لم يشترط [illegible] جميعا بان يكونا سالبتين او موجبتين مع جزئية الصغرى او مختلفين في الايجاب
والسلب مع كونهما جزئيتين لزم الاختلاف الذي هو خلاف النتيجة في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل العقم اما الاول فقولنا لا شيء
من الانسان بفرس ولا شيء من الحمار بانسان ينتج لا شيء من الفرس بحمار وهو حق ولو قلنا لا شيء من الصاهل بانسان ينتج لا شيء من الفرس بصاهل
وهو كاذب والحق الايجاب [illegible] ثمانية ضروب موجبة كلية صغرى مع موجبة كلية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية
كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع سالبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى
مع سالبة جزئية كبرى وموجبة جزئية صغرى مع سالبة جزئية كبرى وسالبة جزئية صغرى مع موجبة جزئية كبرى يعني ثمانية اشار اليها بقوله
المنتج الموجبة الكلية مع الاربع هذا اشارة الى الضروب الاربعة الاول موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى والثاني موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى
والثالث موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى والجزئية اي الموجبة الجزئية الصغرى مع السالبة الكلية
الكبرى والسالبتان اي الكلية والجزئية الصغريان مع الموجبة الكلية الكبرى والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه اشارة
الى الضروب الاربعة الباقية من الثمانية فالخامس موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والسابع سالبة كلية صغرى
وموجبة جزئية كبرى [illegible] موجبة جزئية اي نتيجة هذه الضروب موجبة جزئية ان لم يكن في المقدمتين سلب كالضرب الاول والثاني والا اي وان كان سلب في
احدهما [illegible] فسالبة جزئية يعني ينتج سالبة جزئية الا واحدا اي واحد من الضروب وهو الضرب الثالث منها فانه ينتج سالبة كلية فهذا
استثناء [illegible] جزئية يعني الضرب الثالث فيه صغرى سالبة كلية والكبرى موجبة كلية ينتج سالبة كلية نحو لا شيء من الانسان بفرس وكل ناطق انسان ينتج لا شيء من الفرس
بناطق بالخلف [illegible] هذا الضرب ثابت بالخلف وهو ههنا ان يؤخذ نقيض النتيجة الى احد مقدمتي القياس فينتج نتيجة تنعكس الى ما ينافي المقدمة الاخرى المفروض صدقها
في القياس فيكون محالا [illegible] من نقيض النتيجة فهو باطل وهذا يجري في الكل الا الاخيرين من السابع والثامن لان كبرى السابع سالبة جزئية لا يصلح
لكبروية الشكل الاول [illegible] نقيض النتيجة مع الصغرى فينتج موجبة كلية تنعكس الى موجبة جزئية [illegible] سالبة لا يصلح لصغروية
الشكل الاول [illegible] بعكس الترتيب ان يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى فيصير شكلا اولا فينتج نتيجة ثم عكس النتيجة [illegible]
النتيجة التي [illegible] في الاول والثالث والثامن لا يجري في الباقية [illegible] الخامس والسادس جزئية [illegible]
الشكل الاول [illegible] بعكس المقدمتين [illegible] عكس الصغرى والكبرى [illegible] شكلا اول فينتج المطلوب [illegible]

والخامس ولا يجري في الباقية لانتفاء شرائط الانتاج للاول كما هو الظاهر عند اللبيب المتامل او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني فان
المخالفة بينهما كانت في الصغرى وهذا يجري في الثالث والرابع والخامس والسادس ولا يجري في الاولين لعدم الاختلاف في الكيف
ولا في الاخيرين لان صغرى السابع سالبة جزئية لا تنعكس وعكس صغرى الثامن سالبة كلية لكن كبراه جزئية لا يصلح لكبروية الشكل الثاني
لاشتراط الكلية فيها او بعكس الكبرى الى الشكل الثالث وهذا يجري في الاولين والرابع والخامس والسابع ولا يجري في الباقية لان
صغراه سالبة وصغرى الشكل الثالث لا يكون سالبة ولما فرغ نحن ببيان شرائط انتاج الاشكال بحسب الكمية والكيفية شرع في بيان
اشتراطها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات يعني ان الاشتراط بحسب الجهة في المختلطات وهي الاقيسة الحاصلة من خلط الموجهات
مع بعضها البعض ففي الشكل الاول اي اشترط فيه بحسب الجهة فعلية الصغرى اي ان يكون الصغرى من القضايا التي يوجد فيها الفعلية وهي ما سوى الممكنة
على مذهب الشيخ لما قد سلف في عقد الوضع من ان المعتبر عنده صدق الوصف العنواني على ذات الموضوع بالفعل فالحكم في الكبرى يكون
على ما هو اوسط بالفعل فلو لم يكن في الصغرى كذلك بل بالامكان لم يحصل اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم يحصل الجزم بتعدي الحكم
من الاوسط الى الاصغر اذ ثبوت الاكبر لما هو اوسط بالفعل والاصغر ليس باوسط بالفعل بل بالامكان ويجوز ان لا يخرج من
القوة الى الفعل فكيف يتعدى الحكم منه الى الاصغر فانتفى مناط النتيجة فلا ينتج عند فقدانه ولذا لا يصدق في الفرض المذكور كل حمار
مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس بالضرورة مع كذب النتيجة وتذهب هو اي الشيخ والامام الرازي ومتابعوهما الى انتاج الممكنة
الصغرى مع الكبرى الضرورية ضرورية ومع غيرها ممكنة واستدلا عليه بوجوه منها ما قال المصنف لانها اي الممكنة ممكنة مع الكبرى لان
الممكن ممكن دائما على جميع التقادير واذا كان ممكنة مع الكبرى فالممكن وقوعها اي وقوع هذه الممكنة معها اي مع الكبرى وكل ما هو ممكن لا
يلزم من فرض وقوعه محال فلا يلزم من فرض الوقوع اي فرض وقوع الصغرى مع الكبرى محال واذا وجد الصغرى مع الكبرى فيلزم النتيجة
فانتجت الممكنة ايضا كالفعلية فحاصل الاستدلال ان الصغرى الممكنة مع الكبرى انتجت في الشكل الاول نتيجة اذ صدق الصغرى
الممكنة مع الكبرى يستلزم لامكان صدق الصغرى الفعلية معها لان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال ففي فرض وقوع الصغرى
الممكنة بالفعل مع الكبرى لصدق القضية وحدتها مستلزم للانتاج لاندراج الاصغر تحت الاوسط على هذا التقدير فالنتيجة لازمة للممكنة
ايضا غير مستحيلة فهي اما ضرورية او غيرها واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شيء مع آخر امكان ثبوته اي ثبوت ذلك الشيء مع
اي مع آخر الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى فكيف يصدق معها حاصله ان بين امكان الثبوت مع الشيء
وثبوت الامكان فرقا ولا يستلزم احدهما الآخر فاذا كانت الصغرى ممكنة يوجد ثبوت امكانها مع الكبرى بان يقال انها ممكنة
مع الكبرى ولا يلزم منه امكان ثبوت الصغرى اي وقوعها ووجودها مع الكبرى لجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق
الكبرى كما عرفت في الفرض المذكور فلا يجتمعان واذا لم يجتمعا لم يحصل النتيجة وفيه ما فيه قال في الحاشية فان الامكان كيفية ثبوت
المحمول للموضوع ففعلية الامكان يستلزم لامكان الفعلية في الجملة لعموم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد

انتهى حاصله الرد على الجواب ان فعلية الامكان يستلزم لامكان الفعلية في الجملة اذ هو كيفية ثبوت المحمول للموضوع ولا يلزم
على عدم استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية اذ بينهما فرق بيّن لان الاول مطلقة والثاني وقتية ولا منافاة بينهما
فاستلزام ثبوت الامكان لامكان الثبوت في الجملة لا ينافي عدم استلزام امكان الحادث في الازل امكان ثبوت الحادث
فيه فقيل لا يتوجه الرد على المجيب فانه غير مانع لاستلزام فعلية الامكان لامكان الفعلية بل منع استلزام مجامعية فعلية الامكان
مع شيء امكان مجامعية فعلية مع ذلك الشيء ولا شك في توجه هذا المنع ولا يدفعه الايراد الا ان يقال مراده ان فعلية الامكان لما
استلزم لامكان الفعلية في الجملة فصار الفعلية ممكنة فلا يرتفع على التقدير تحققها اشياء واقعيا سيما الضرورية منه والا لم يكن هذه الفعلية
ممكنة اذ رفع الضروري محال ومستلزم المحال يكون محالا وهذا مسلم عند المجيب فيندفع ما قيل عدم توجه الرد على المجيب فافهم واجيب تارة اخرى بمنع لزوم
النتيجة على تقدير الوقوع اي وقوع الصغرى لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر لا ما هو اوسط على ذلك التقدير فلا يتعدى
الحكم من الاوسط الى الاصغر حاصله ان الصغرى لو فرضت وقوعها مع الكبرى ويكون فعلية فانا نمنع لزوم النتيجة على هذا التقدير
اذ لزوم النتيجة لا يكون الا اذا اندرج الاصغر تحت الاوسط واندراجه تحته ممنوع لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر
لا ما هو اوسط بالفعل بحسب التقدير والاصغر ليس باوسط بالفعل في نفس الامر بل على ذلك التقدير فلا يتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر
فلا يلزم النتيجة فتفكر قال في الحاشية اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى
فعلية معها وكلما كانت فعلية لزمت النتيجة والملازمة الاولى بينة والثانية مسلمة انتهى حاصله انه يمكن اثبات لزوم النتيجة على تقدير
وقوع الصغرى بان يقال لو وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى بالفعل معها اي الكبرى وكلما كان الصغرى بالفعل وجد مع الكبرى توجد
شرط الانتاج فلزمت النتيجة والملازمة بين وقوع الصغرى مع الكبرى وكونها فعلية معها بينة اذ الوقوع معها لازمة للفعلية معها بالعكس والملازمة
بين فعلية الصغرى مع الكبرى ولزوم النتيجة مسلمة لان هذا هو الشرط للانتاج ولك ان تقول ان انتاج الصغرى الفعلية مطلقا
سواء كانت واقعية او فرضية ممنوع والمسلم انما هو انتاج فعليتها النفس الامرية مع الكبرى اذ الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في
نفس الامر فلو لم يعتبر في الصغرى فعليتها النفس الامرية لم يحصل الاندراج فلا يلزم الانتاج فافهم والحق ان اخذ الامكان بالمعنى الاخص
وهو سلب الضرورة المطلقة سواء كانت ناشئة عن الذات او عن الغير فهو اي الامكان بهذا المعنى مساو للاطلاق كالدوام مساو للضرورة
بالمعنى الاعم وهي الضرورة المطلقة سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير فالدوام ايضا لا يخلو عن الضرورة بحسب العلة فهو مساو
للضرورة بهذا المعنى والامكان والاطلاق نقيضاهما فيكونان متساويين فاذا كان الامكان مساويا للاطلاق والاطلاق شرط
الانتاج فيلزم النتيجة على هذا التقدير والا اي وان لم يوخذ الامكان بهذا المعنى بل يوجد بالمعنى الاعم لا يلزم النتيجة قال في الحاشية اي
اخذ الامكان بالمعنى الاعم وهو الامكان الذاتي لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى يجوز ان يكون ممتنعا بالغير فهو وان لم يلزم من فرض وقوعه
المحال بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم منه المحال بالنظر الى الواقع كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى على ما هو المشهور انتهى حاصله

ان الممكنة بالمعنى الاخص نسبتها الى المطلقة فلا اشكال في انتاجها اذ الانتاج فيها من حيث الاطلاق ففي الحقيقة المنتجة هي المطلقة لا الممكنة وان الممكنة بالمعنى الاعم
فالاشكال انما هو في انتاجها فلا نزيد انتاجها اذ الممكن يجوز ان يكون ممتنعا بالغير وان لم يلزم من فرض وقوعه في الواقع فيمتنع قوله فلا يلزم من فرض الوقوع
محال لان عدم الصغرى الاول الى الممكن بالذات لكنه ممتنع بالغير بعدم وجود علته اذ لو كان علته قابلة لعلة وجوده وعدمه لزم منه محال وهو عدم الواجب تعالى فيجوز ان يكون
الممكن بالذات ممتنعا بالغير ويلزم من وقوعه محال في الواقع فكيف يلزم النتيجة فالحق ان الممكنة غير منتجة وذهب الشيخ والامام الى انتاجها مع غير الضرورية فاذن
وليلزم فرغ من بيان الاشتراط بحسب الجهة في الشكل الاول شرع في بيان جهة النتيجة وهي تم النتيجة في القياس المركب من القضايا الموجهة من الشكل الاول تعتبر جهة
سوى الوصفية كالكبرى اي كالقضية الموجهة التي هي الكبرى ان كانت اي الكبرى من غير الوصفيات الاربع اعني المشروطة العامة والعرفية العامة والمشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة وذلك اذا لم يكن الكبرى من غير الوصفيات بل يكون منها فكالصغرى اي فالنتيجة كالقضية التي هي الصغرى يعني بعينها
الجهة محذوفا عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني بعد ان يحذف عن الصغرى قيد الوجود وهو اللاضرورة واللادوام ان كان فيها فيكون النتيجة
بعد الحذف نتيجة والضرورة المختصة يعني يحذف الضرورة التي تختص بالصغرى ولا يوجد في الكبرى سواء كانت الضرورة ذاتية او وصفية او وقتية بعينها
اليها اي الى النتيجة قيد الوجود في الكبرى يعني بعد حذف القيد الوجودي من الصغرى وحذف الضرورة المختصة التي توجد فيها لا الكبرى اي ان كان قيد الوجود
في الكبرى بان يكون من احدى الخاصتين ينضم الى الصغرى فيكون القضية الحاصلة بعد الحذف والانضمام نتيجة القياس وتفصيل المقام ان الضروب الحاصلة من
اختلاط بعض الموجهات مع بعض مائة وتسعة وستون اختلاطا لان القضايا الموجهة على المشهور ثلاثة عشر واذا ضربت في نفسها يكون مائة وتسعة
وستون لكن شرط الفعلية سقط منها ستة وعشرون اختلاطا وهي الحاصلة من ضرب الممكنتين في ثلاثة عشر فبقيت مائة وثلثة واربعون والضابطة في النتيجة والضابطة
في الانتاج ان الكبرى ان كانت من غير الوصفيات الاربع وهي التسع بان يكون ضرورية او دائمة او مطلقة عامة او ممكنة عامة او وقتية او منتشرة او
وجودية لاضرورية او وجودية لادائمة او ممكنة خاصة فالنتيجة يكون قضية موجهة كالكبرى وان كانت الكبرى احد الوصفيات الاربع بان يكون مشروطة عامة
او عرفية عامة او مشروطة خاصة او عرفية خاصة والصغرى اي قضية كانت من القضايا فالنتيجة يكون قضية موجهة كالقضية التي هي الصغرى
لكن ان كانت الصغرى فيه اللادوام كما اذا كانت احد الخاصتين او قيد اللاضرورة كما اذا كانت وجودية لاضرورية حذفنا ذلك القيد وما
بقي يكون نتيجة وكذلك اذا وجد في الصغرى ضرورة مختصة غير مشتركة بينها وبين الكبرى حذفناها ايضا كما اذا كانت الصغرى ضرورية والكبرى دائمة
حذفنا الضرورة من الصغرى فبقي دائمة وهي النتيجة ثم ننظر في الكبرى ان لم يكن فيها اللادوام كما اذا كانت مشروطة عامة وعرفية عامة
كان المحفوظ من الصغرى بعد حذف اللادوام والضرورة المختصة بعينه النتيجة وان كان في الكبرى قيد اللادوام كما اذا كانت احدى الخاصتين
ضممناها الى المحفوظة وكان المجموع الحاصل منها جهة النتيجة وهذا القدر يكفي في كشف المرام وان شئت استيفاء الكلام فانظر الى شرح
المطالع وغيره من شروح الاعلام وفي الشكل الثاني يشترط بحسب الجهة امران احدهما دوام الصغرى بان يكون ضرورية او دائمة او انعكاس
سالبة الكبرى اي كون الكبرى من القضايا التي تنعكس سوالبها وهي الست المنعكسة السوالب والثاني كون الممكنة مع الضرورية يعني ان كان الممكنة
كبرى مع الضرورية الصغرى فقط وكذا ان كانت صغرى فمع الضرورية الكبرى او كبرى مشروطة سواء كانت عامة او خاصة فحاصله انه يشترط في

الشكل الثاني بحسب الجهة امران كل واحد منهما مشتمل على امرين الاول كون الصغرى ضرورية او دائمة او كون الكبرى من القضايا الست المنعكسة السوالب
وهي الضرورية والدائمة والمشروطة العامة والخاصة والعرفية العامة والخاصة والثاني ان الممكنة ان كانت صغرى يجب ان يكون الكبرى ضرورية او مشروطة
وان كانت كبرى يجب ان يكون الصغرى ضرورية فقط فلو انتفت الشروط المذكورة بان لم يكن الدوام في الصغرى بل يكون من احد عشر قضية سوى
الضرورية والدائمة او كان الكبرى من احدى السبع الغير المنعكسة وهي الوقتيتان والوجوديتان والممكنتان والمطلقة العامة او يكون الصغرى الممكنة
مع الشرطية الباقية سوى الضرورية والمشروطتين او كان الكبرى الممكنة مع غير الضرورية يلزم الاختلاف الموجب للعقم وتفصيل الطلب ان الاختلاطات
المنتجة في هذا الشكل اربعة وثمانون فان الشرط الاول اسقط سبعة وسبعين اختلاطا حاصلا من ضرب احد عشر صغرى في سبعة كبريات والشرط الثاني
اسقط ثمانية حاصلة من ضرب اثنين في ثلثة واثنين في واحد فبقي الممكنتان الصغريان مع الدائمة والعرفيتين والممكنتين الكبريان مع الدائمة والنتيجة
الحاصلة من الضروب المنتجة في هذا الشكل دائمة ان كان هناك اي في ذلك الضرب دوام سواء كان في ضمن الضرورية او غيرها وسواء كان في الصغرى او في
الكبرى فقط والا اي وان لم يكن هناك دوام فكالصغرى اي يكون النتيجة كالصغرى محذوفا عنها اي عن الصغرى قيد الوجود يعني اللادوام
واللاضرورة وقيد الضرورة وصفية كانت او وقتية فما بقي بعد حذف القيد عن الصغرى يكون نتيجة حاصله ان الدوام اما ان يصدق على احد مقدمتيه
بان يكون ضرورية او دائمة او المشروطة او العرفية فان صدق الدوام على احد المقدمتين فالنتيجة دائمة والا فالنتيجة كالصغرى بشرط حذف قيد الوجود اي
اللادوام واللاضرورة منها وحذف الضرورة منها سواء كانت وصفية او وقتية او منتشرة فيها قال في الحاشية فان هذا انما يتم لو لم ينعكس السالبة الضرورية
والمشروطة كنفسها واما اذا انعكستا كما سبق عليه الدليل فلا يصح الانحصار في الدوام وكالصغرى مع حذف الضرورة وقيد الوجود وقيد بل نهى
حاصله ان انتاج السالبة الضرورية الكبرى ... على عدم انعكاس السالبة الضرورية كنفسها وقد استدل فيما سبق على انعكاسها كنفسها
... اختلاط لكون الكبرى سالبة ضرورية يكون النتيجة ضرورية لتعكس الكبرى ... والشكل الثالث يشترط بحسب الجهة فعلية الصغرى
في انتاج هذا الشكل بحسب الجهة ما قال المصنف والنتيجة كالكبرى في غير الوصفيات الاربع وهي ... الكبرى من احدى التسع التي غير هذه
الاربعة يكون النتيجة كالكبرى والا اي ان لم يكن من غير الوصفيات الاربع بل كان منها فكعكس الصغرى اي فالنتيجة يكون قضية كعكس الصغرى محذوفا
عنها اي عن النتيجة او الصغرى وفي بعض النسخ محذوفا عنه بتذكير الضمير فيرجع الى العكس قيد اللادوام اي لادوام العكس مضموما اليه اي الى العكس لا
دوام الكبرى اي قيد اللادوام الذي في الكبرى حاصله ان الكبرى في هذا الشكل لا يخلو اما ان يكون من احد التسع التي هي غير المشروطتين والعرفيتين او من
احد هذه الاربع فان كان الاول فكان جهة النتيجة جهة الكبرى بعينها وان كان الثاني فجهة النتيجة كعكس الصغرى لكن لا مطلقا بل بحذف عن العكس قيد اللادوام ثم ينضم
اليه قيد لادوام الكبرى ان كانت من احد الخاصتين اما وجه الحذف والضم فمذكور في الكتب المطولة المتداولة فليطلب منها واحكام اختلاط الشكل
الرابع بحسب الجهات وضوابط نتائج الضروب المنتجة فيه وتفصيلها يعرف في المطولات ولا بأس لكشف مطالب الكتاب على وجه التمام
والكمال بذكر احكامها على وجه الاجمال فاعلم ان الشكل الرابع يشترط فيه بحسب الجهة خمسة امور الاول ان الموجبة المستعملة فيه فعلية سواء كانت
صغرى او كبرى والثاني انعكاس السالبة المستعملة فيه والثالث صدق الدوام على صغرى الضرب الثالث

او صدق العرض العام على كبرى ذلك الضرب والرابع كون الكبرى في السادس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والخامس كون الصغرى
في الثامن من احدى الخاصتين والكبرى مما يصدق عليه العرض العام والنتيجة في الضربين الاولين كعكس الصغرى ان صدق الدوام عليها او كان
القياس من القضايا الستة المنعكسة السوالب والا فمطلقة عامة وفي الضرب الثالث دائمة ان كانت احدى مقدمتيه دائمة والا فكعكس الصغرى
وفي الرابع والخامس دائمة ان كانت الكبرى دائمة وان لم يكن دائمة فكعكس الصغرى محذوفا عنها اللادوام والسادسة كما في الثاني بعد
عكس الصغرى وفي السابع كما في الثالث بعد عكس الكبرى وفي الثامن كما في الاول بعكس النتيجة بعد عكس الترتيب والتفصيل في المطولات ان شئت
فارجع اليها ولما فرغ عن بيان القياس الاقتراني الحملي شرع في بيان الاقتراني الشرطي لمساس الحاجة اليه فقال والشرطي اي القياس الشرطي
وهو ما لا يتركب من الحمليات الصرفة سواء كان مركبا من الشرطيات الصرفة او من الشرطية والحملية وانما سمي به تسمية الكل باسم الجزء الاعظم منه
وهو على خمسة اقسام الاول يتركب من متصلتين والابتداء به لان اطلاق الشرطية على المتصلة كان على سبيل الحقيقة وهو على ثلثة اقسام
الاول ان يكون الشركة بينهما في جزء تام من المقدم والتالي كقولنا كلما كان آ ب فج د وكلما كان ج د فه ك فينتج كلما كان آ ب فه ك
والثاني ان يكون الشركة في جزء غير تام منهما كقولنا كلما كان آ ب فج د وكلما كان د ز فه ك فينتج كلما كان آ ب وكلما كان ج ز فه ك والثالث
ان يكون الشركة في جزء تام من احدهما وغير تام من الآخر كقولنا كلما كان ج د فكلما كان آ ب فه ز وكلما كان ه ز فك ف فينتج كلما كان ج د فكلما
كان آ ب فك ف لكن المطبوع القسم الاول منه وينعقد فيه الاشكال الاربعة وعلى قياس الحمليات شرائط انتاجها من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى في
الاول وغير ذلك بقوله او يتركب من منفصلتين كقولنا دائما اما كل آ ب او كل ج د ودائما اما كل د ز او كل د ه فينتج دائما اما كل آ ب او كل
ج ز او كل ج ه وهو ايضا على ثلثة اقسام مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل د ز ودائما اما كل د ز او كل ك ه ينتج دائما اما كل ج ب
او كل ك ه ومثال الثاني ما عرفت آنفا ومثال الثالث قولنا دائما اما كل ج ب ولا كل ما كان د ز فل م ودائما اما كل ل م واما كل ك ه
فينتج دائما اما كل ج ب واما كل ما كان د ز فك ه والمطبوع منه هو الثاني وينعقد فيه الاشكال الاربعة وشرائط انتاجها اربعة امور
ايجاب المقدمتين وصدق منع الخلو عليهما وكلية احدى المقدمتين والنتيجة موجبة منفصلة مانعة الخلو مركبة من الجزء الغير المتشارك
ومن نتيجة التاليف بين المتشاركين كما عرفت او يتركب من حملية ومتصلة اي القسم الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة والمشارك
للحملية اما مقدم المتصلة او تاليها وعلى التقديرين فالحملية اما صغرى او كبرى فهذه اربعة اقسام مثال الاول كلما ج ب وكلما كان آ ب
فكل د ه فينتج كلما كان ج آ فكل د ه ومثال الثاني كل آ ب وكلما كان ج ز فكل ه ب فينتج كلما كان ج د فكل آ ه ومثال الثالث كلما كان
آ ب فكل ج ج وكل ب ه ينتج كلما كان آ ه فكل ج ه ومثال الرابع كلما كان آ ب فكل ج د وكل د ه فينتج كلما كان آ ب فكل ج ه والشركة
لا يتصور في هذه الاقسام الا في جزء غير تام من المتصلة لاستحالة ان يكون شيء من طرفي الحملية قضية فالاشتراك ابدا اما لموضوعها او لمحمولها
وهما مفردان وينعقد فيه الاشكال الاربعة باعتبار وضع الاوسط في المتشاركين والمطبوع منها ما كان المشارك تالي المتصلة والحملية
كبرى وشرط انتاجه ايجاب المتصلة والنتيجة متصلة مقدمها مقدم المتصلة وتاليها نتيجة التاليف من التالي والحملية نحو قولنا كلما كان آ ب فج د

وكل د آ فينتج قولنا كلما كان آ ب فج آ او يتركب من حملية ومنفصلة اي القسم الرابع ما يكون مركبا من حملية ومنفصلة وهو على ثلثة
اقسام لان الحمليات اما ان يكون بعدد اجزاء المنفصلة سواء اتحدت التاليفات في النتيجة او اختلفت اما الاول فكقولنا كل ج
اما ب او د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط فينتج كل ج ط واما الثاني فكقولنا كل ج اما ب او د واما ه وكل ب ح وكل د ط وكل ه ز
فينتج كل ج اما ح واما ط واما ز او يكون الحمليات اقل من اجزاء المنفصلة كقولنا اما كل آ ط او كل ج ب وكل ب د فينتج اما كل آ ط او كل
ج د او اكثر من اجزاء المنفصلة والمطبوع هو الاول وشرط انتاجه كون المنفصلة موجبة مانعة الخلو او حقيقية واما اذا كان نتايج التاليفات
مختلفة فيكون المنفصلة مانعة الخلو او يتركب من متصلة ومنفصلة هذا قسم خامس من اقسام الخمسة للاقترانيات الشرطية وهو على ثلثة اقسام
اذ المتصلة لا تخلو من ان يكون صغرى او كبرى وايا ما كان فالمشاركة بينهما اما في جزء تام منهما او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من
احدهما وغير تام من الآخر مثال الاول قولنا كلما كان آ ب فج د ودائما او قد يكون اما ج د واما ه ز فان كانت هذه الكبرى مانعة الجمع
فينتج قولنا دائما او قد يكون اما آ ب او ه ز لان اجتماع ه ز مع ج د الذي هو لازم لا ب كليا كان او جزئيا ممتنع فيمتنع اجتماع ه ز مع آ ب كليا
كان او جزئيا لان ما هو ممتنع الاجتماع مع اللازم دائما او في الجملة ممتنع الاجتماع مع الملزوم ايضا دائما او في الجملة وان كانت مانعة الخلو
فينتج قد يكون اذا لم يكن آ ب فه ز لان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ومن المعلوم ان كل امرين بينهما منع الخلو يستلزم رفع احدهما عين الآخر
ومثال الثاني كلما كان آ ب فكل ج د ودائما اما كل د ه او د ز وهو مانعة الخلو فينتج كلما كان آ ب فاما كل ج د او د ز ومثال
الثالث قولنا دائما اما كلما كان آ ب فج د واما كلما كان ه فج د وكلما كان آ ج فط د فينتج دائما اما كلما كان آ ب فج د واما كلما كان
ه فط د والمطبوع منه ما يكون الصغرى متصلة والكبرى منفصلة موجبة وعليك باستخراج الامثلة هذا البيان على وجه الاجمال للكشف المبهم
ولتوضيح المغلقات والتفصيل في المطولات وينعقد فيه اي في الاقتراني الشرطي في جميع اقسامه الاشكال الاربعة لان الحد الاوسط ان
كان تاليا في الصغرى ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول او تاليا فيهما فهو الشكل الثاني او مقدما فيهما فهو الشكل الثالث
او عكس الاول فهو الشكل الرابع والعمدة من بين هذه الاقسام الخمسة الاول وهو ما يتركب من متصلتين لكونه احق بالتسمية بالشرطية
من بين الاقسام الخمسة لان اطلاق اسم الشرطية على المتصلة بطريق الحقيقة دون المنفصلة ولذا وقع البداية بالبحث عنه اولا وكان
هذا القسم على ثلثة اقسام لان الحد الاوسط الذي يشترك بينهما اما ان يكون جزءا تاما منهما بان يكون الاوسط من المقدم او التالي منهما
او جزءا غير تام منهما او كان جزءا تاما من احدهما وغير تام من الاخرى ولما لم يكن كلها مقبول الطبع فبين المطبوع منها وقال والمطبوع منه
اي مقبول الطبع من الشرطية من بين هذه الاقسام الثلثة ما كان اشتراك المقدمتين اي الصغرى والكبرى في جزء تام منهما اي من المقدم
والتالي لان الشركة فيه كامل فيفيد انتقالا كاملا وشرائط الانتاج اي انتاج هذه الاشكال وهذه حال النتيجة فيه اي في الشرطي كما في الحمليات
وقد علم فيها من انه يشترط في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى وعلى هذا القياس وكذا
الحال في عدد الضروب الا في الشكل الرابع فان ضروبه ههنا خمسة لان انتاج الضروب الثلثة الاخيرة في الشرطيات غير معتبر وكذا حال النتايج

موجود في الكمية والكيفية فيكون نتيجة الضرب الاول من الشكل الاول موجبة كلية ومن الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس وكذا الحال في الجهات كان الطرفين
فالمقدمتان اللزوميتان منتجان للزومية والاتفاقيتان اتفاقية كما ان الحمليتين الصرفتين منتجان لصرفة والموجهتين لموجهة فانتاج اللزوميتين للزومية
في الشكل الاول بين فانه بديهي الانتاج وفي البواقي الاشكال مبين بالبيان الذي مضى في الحمليات وههنا اي في انتاج اللزوميتين في الشكل الاول شك اورده
الشيخ في الشفاء وهو اي الشك انه الصغرى تصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي كلما كان الاثنان
فردا كان زوجا حاصل الشك ان قولكم ان الشكل الاول المركب من لزوميتين ينتج لزومية منقوض بقولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما
كان عددا كان زوجا فانه صادق مركب من لزوميتين مع ان النتيجة الحاصلة كاذبة وهي كلما كان الاثنان فردا كان زوجا
والثاني حله اي حل هذا الشك كما قيل للقائل صاحب المطالع منع كون الكبرى لزومية بان يقال الكبرى ليست بلزومية وانما هي اي الكبرى اتفاقية
حاصله ان هذا القياس ليس مركبا من لزوميتين بل كبراه اتفاقية فلم يوجد شرط الانتاج وهو ان يكون الاوسط متعديا الى اللزومية لو جعلت
لزومية يمتنع صدقها فانها انما تصدق لو لزم زوجية الاثنين عدديته على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية وليس كذلك اذ من بعض
الاوضاع كون العدد فردا والزوجية ليست بلازمة له على هذا الوضع فلم يصدق لزومية بل صادقة اتفاقية وهي ليست بمنتجة في القياس
فكذب النتيجة لكذب الطرفين ثم لا يصح فيها فلا يضر ما تقرر عنده من انتاج اللزوميتين لزومية واجاب عن الحل المجيب شارح المطالع بان
قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية لان العددية اي عددية الاثنين متوقفة على الوجود اي وجود الاثنين كذا كلما كان موجودا كان زوجا
ايضا لزومية لان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فيكون لازمة له في نحو من انحاء وجوده فهو ان القياس منتج وهو كلما كان عددا
كان زوجا حاصله ان الكبرى لزومية لا اتفاقية فان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان موجودا لزومية ضرورة ان عددية الاثنين متوقفة على وجوده
فاذا لم يكن موجودا لم يكن عددا فاذا كان عددا كان موجودا بالضرورة وكلما كان الاثنان موجودا كان زوجا لزومية ايضا اذ تحقق الاثنية يقتضي الزوجية
فصارت المقدمتان لزوميتين والقياس المركب منهما ينتج بحكم لزومية فينتج كلما كان عددا كان زوجا لزومية وقد سلمتم كونها لزومية
في الحاشية اشارة الى ان الجواب الى افاد المجيب منصب منصب الشاك فهو من حيث انه شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية فطلب منه ان
يثبت اثبات المقدمة الممنوعة بهذا الطريق بل الطريق الذي هو انهى حاصله ان قوله بحكم اشارة الى كون الجواب المذكور بطريق الالزام
لا بطريق التسليم عند المجيب فان المجيب منصبه منصب الشاك لانه يجيب عن الحل ويثبت الشك فالشاك من حيث انه شاك لا يسلم انتاج
اللزوميتين لزومية او هو منكر له كما عرفت فلو قال باثباته بما نقض نفسه فليس للمجيب ان يجيب باثبات المقدمة الممنوعة بطريق التسليم بل
جوابه بطريق الالزام اما اللزوميتين فبان لم يكونا منتجين على زعمنا لكنهما منتجان على زعمكم والحل على سبيل الالزام فلا يلزم الشارح فضل
صح الجواب اقول لكن يمتنع الصغرى وهو كلما كان عددا كان موجودا فانا لا نسلم ان عددية الاثنين الفرد معلولة للوجود بان يتوقف عليه لان
الممتنعات غير معللة لامتناع وجودها بالبداهة والاثنين الفرد ممتنع على الوجود فلا يكون معلولا فلا نسلم صدق كلما كان عددا كان موجودا فان قلت
المصرح قال في التصورات في جواب شبهة وهي ان مجموع شريكي الباري ممتنع فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن

شريك الباري ممتنع بان الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي الامتناع فعلى هذا التقدير يجوز ان يكون الشيء مفتقرا الى شيء وممتنعا
في الواقع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه يكون معلولا لوجود الاثنين كما ان مجموع شريكي الباري معلول لجزئيه مع انه ممتنع فاذا كان
معلولا لوجود ثبت صدق الصغرى واندفع المنع وثبت مطلب المجيب قلت الافتقار الى الجزء غير الافتقار الى الخارج هو الوجود فلا يلزم
من جواز الاول جواز الثاني على ان مراد المصرح ان الممتنعات من حيث هي هي غير معللة والافتقار على تقدير الفرض لو يرد الكلام
في المحال من حيث انه محال فافهم ذلك ان يمتنع صدق الكبرى وهي كلما كان موجودا كان زوجا لزومية بناء على ان العام وهو كونه موجودا
لا يستلزم الخاص وهو كونه عددا لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين فيجوز ان يكون موجودا في ضمن الفردية بدون الزوجية
فلا يصدق كلما كان موجودا كان زوجا نعم يصدق الكبرى اتفاقية فان من الاتفاقيات ان الاثنين اذا كان موجودا يصير زوجا
وهي غير منتجة هذا اعتراض على استدلاله شارح المطالع على اثبات اللزومية الكبرى التي سلمها صاحب المطالع حاصله ان صدق الصغرى
وهي قولنا كلما كان عددا كان موجودا لزومية غير مسلم فان الجعل انما يتعلق بالماهية الممكنة الوجود وكون الاثنين عددا كون الفردية الصرفة من الممتنعات
وسلب الوجود عنه ضروري فكيف يتعلق الجعل به ولو سلم فيمتنع الكبرى اي قولنا كلما كان موجودا كان زوجا فان وجود الاثنين حينئذ اعم من الزوج
والفرد وصدق العام لا يستلزم صدق الخاص لجواز ان يتحقق في خاص آخر فكيف يصدق الخاص على جميع افراد العام فان الفرد مباين
للزوج فلا يصدق حينئذ لزومية كلية نعم يصدق اتفاقية فانه من الاتفاق ان الاثنين اذا كان موجودا كان زوجا والاتفاقية ليست منتجة فانه يشترط
في الانتاج المقدمة الاوسط لزومية ولو تشبث اي تمسك بكونها اي كون الزوجية من لوازم الماهية اي من لوازم ماهية الاثنين لا ينفك عنها
يلزم صدق النتيجة المفروض كذبها اي كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا هذا الجواب اي جواب المذكور بقوله كما قيل هذا دفع
وحل مقدر ان يقدر ان قولنا كلما كان الاثنان عددا كان زوجا لزومية اذ الزوجية لازمة لماهية الاثنين ولوازم الماهيات يلزمها في كل مرتبة من مراتب
الماهية ويمتنع الانفكاك عنها فيلزم على تقدير الفردية ايضا فيصدق كلما كان عددا كان زوجا لزومية وهو المطلوب حاصل الدفع انه لو تمسك بكون
الزوجية من لوازم ماهية الاثنين سواء كان فردا او غيره لا يلزم ان يكون النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا ايضا صادقة مع انها كاذبة
عند المجيب يلتزم لكذبها ايضا فيلزم عليه ان يكون هو كاذبا وعنده صادقا فعنده هذا خلف قال قيل لعل قوله فتامل اشارة الى ان اللازم انما يلزم للوجود الممكن
الوجود الفرضي للشيء المحال يجوز ان يستلزم المحال الآخر كعدم كونه زوجا الآخر ان الفردية تقتضي ذلك واختار الرئيس ابو علي ابن سينا في الحل اي حل الشك وقال شارح
المطالع انه الحق بناء على رأيه اي هذا الاختيار مبني على مذهب الرئيس من ان المقدم المحال لا يستلزم التالي الصادق كما عرفت سابقا في الشرطيات ان
الصغرى وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا كاذبة في نفس الامر لان الاثنين الفرد محال وكونه عددا صادق والمحال لا يستلزم الصادق عنده واما المجيب الالتزام
لكنها تصدق الصغرى لصدق النتيجة ايضا فان من يرى ان الاثنين فرد لا بد من ان يلتزم انه زوج ايضا اقول قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
تصدق لزومية فان انتفاء العام وهو العددية يستلزم لانتفاء الخاص وهو انتفاء الفردية اذ الفرد خاص من العدد فاذا انتفى العام عنه انتفى
الخاص عنه فاذا انتفى العددية عن الاثنين بحيث لم يكن عددا انتفى الفردية عنه بحيث لم يكن فردا فصدق كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا وهو ينعكس بعكس النقيض

النقيض اي تلك الصغرى وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون صادقة هذا رد على ما اختاره الشيخ الرئيس من كذب الصغرى
حاصله ان الصغرى صادقة لانها عكس النقيض الصادقة وكلما هو عكس نقيض الصادق يكون صادقا لا محالة فينتج ان الصغرى صادقة وهذا هو المطلوب
اما كونها عكس النقيض الصادق فلان قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا صادق لزومية فانه مشتمل على انتفاء العام وانتفاء العام مستلزم
لانتفاء الخاص فيكون لزومية صادقة وهو تنعكس النقيض الى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا فيكون ايضا صادقا كما عرفت في العكس من ان لازم صدق الملزوم
يستلزم صدق اللازم قال في الحاشية ولو قيل نظرا الى رأي الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا او انتفاء الخاص
صادقا قلنا يلزم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا امرا عاما كقولنا كلما كان زيد موجودا كان شيء
ما موجود فافهم انتهى قوله ولو قيل اشارة الى سوال حاصله ان استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص مطلقا غير مسلم وانما سلمناه فيما لم يكن انتفاء العام
محالا او انتفاء الخاص صادقا وفيما نحن فيه من هذا القبيل فان سلب العددية عن الاثنين محال وسلب الفردية عنه صادق فلا يلزم الاستلزام بينهما واذا لم يكن
احدهما مستلزما للآخر لم يصدق لزومية وهو المطلوب وقوله قلنا جواب لهذا السوال حاصله ان الضرورة حاكمة بان انتفاء العام مطلقا يستلزم انتفاء
الخاص وكيف لا يكون ويلزم ح عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فيما يكون التالي من القضايا امرا عاما كقولنا كلما كان زيد موجودا كان
شيء ما موجودا ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء ما موجودا لم يكن زيد موجودا وانتفاء العام ههنا محال وانتفاء الخاص صادق فيبطل
شرط الاستلزام بعدم كونه محالا وعدم كونه صادقا حتى يلزم عدم الانعكاس قوله فافهم قيل اشارة الى ان الرئيس ان خذ الاوضاع والتقادير
في الشرطيات ممكنة في نفسها لم يرد عليه شيء من ذلك ومنه اي من هذا الجواب يتبين اي يظهر ضعف مذهبه اي مذهب الشيخ المدعوت في تقرير الحاشية من
انه لو استلزم المحال الصادق في نفس الامر يلزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض هذا ما وعدوا في مبحث الشرطيات والحق في الجواب اي
جواب الشك منع كذب النتيجة يعني لا نسلم كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا بل هي صادقة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين
يعني انه لما كان المقدم محالا فعلى تقدير فرض وقوعه جاز ان يستلزم المحال الآخر ولا يخفى ان تجويز الاستلزام بين المتنافيين مطلقا مما انكره المحققون
لا يقتضي العلاقة فكيف يحكم بصحته مع عدمها الا ان يقال الحكم بالاستلزام انما هو باعتبار ان التالي في النتيجة كالجزء للمقدم فان الزوجية من لوازم ماهية
الاثنين وكون الاثنين فردا عبارة عن اتصاف الاثنين بالفردية مع بقاء الاثنينية واذا كانت باقية كانت معها لازمها اي الزوجية فيكون زوجا في
حال الفردية ايضا فيؤول النتيجة الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل للجزء فهذا وجه حقية الجواب
فافهم ولنقتصر من مباحث الشرطيات على هذا وفي المبسوطات وفي هذا المختصر اكتفى بما يكفي للطالب والتفصيل والتطويل يليق بالمطولات فان شئت التفصيل
فليرجع اليها ولما فرغ من الشرطي الاقتراني واقسامه شرع في بيان الاستثنائي فقال والاستثنائي اي القياس الشرطي الاستثنائي يتركب من
مقدمتين شرطية متصلة كانت او منفصلة ووضعية اي احدى جزئي الشرطية دالة على الوضع وهو الاثبات فيفيد اثبات احد طرفي الشرطية
كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا لكنه شجر او رفعية اي احدى جزئي الشرطية دالة على الرفع
فيفيد رفع احد طرفي الشرطية كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان واما ان يكون هذا الشيء شجرا او حجرا لكنه ليس بشجر فلابد من

كونها اي كون الشرطية موجبة لان السالبة عقيمة فانه اذا لم يكن بين شيئين اتصال او انفصال لم يلزم من وجود احدهما او نقيضه وجود
الآخر وعدمه لزومية اي يكون تلك الشرطية لزومية اذا كانت متصلة فان الاتفاقية لا ينتج لا وضع مقدمها وضع التالي ولا رفع
التالي رفع المقدم او عنادية اي يكون الشرطية عنادية اذا كانت منفصلة لان المنفصلة الاتفاقية غير منتجة فان صدق وضع احد طرفيها
او صدق رفعه او كذبه معلوم قبل الاستثناء فلا يستفاد منه ومن كلية الشرطية يعني لابد ان يكون القضية الشرطية التي هي في الاستثنائي كلية
او الاستثناء يعني الاستثناء في القياس الاستثنائي لابد ان يكون كلية لانه اذا لم يكن واحد منهما كليا جاز ان يكون وضع المقدم او رفع
الاستثناء فيكون اللزوم او العناد على بعض الاوضاع والاستثناء على بعض آخر فلا يلزم من وضع احد جزئيها او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة
في القضية الشرطية المتصلة التي هي جزء تلك القياس ينتج استثناء وضع المقدم يعني عينه وضع التالي يعني عينه نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة ينتج النهار موجود لان وجود الملزوم وهو المقدم في المتصلة اللزومية يستلزم لوجود اللازم وهو التالي فيها ولا عكس اي لا ينتج
وضع التالي وضع المقدم لجواز اعمية اللازم اي يجوز ان يكون اللازم اعم من الملزوم فلا يلزم من وضعه وضعه اذ وجود الاعم لا يستلزم وجود الاخص
لجواز تحققه في غير ذلك الاخص كقولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه حيوان فلا يلزم منه كونه انسانا لجواز تحقق الحيوان في الفرس
مع عدم وجود الانسان ورفع التالي رفع المقدم اي ينتج رفع التالي في المتصلة رفع المقدم فان انتفاء اللازم وهو التالي ملزوم لانتفاء
الملزوم اي يلزمه انتفاء الملزوم يعني اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فاذا انتفى التالي انتفى المقدم ورفعه يستلزم رفعه كقولنا كلما كان الشيء انسانا
كان حيوانا لكنه ليس بحيوان فينتج انه ليس بانسان اذ انتفاء الحيوانية يستلزم انتفاء الانسانية وههنا شك اي في انتاج رفع التالي رفع المقدم
اعتراض وقيل عويص اي مشكل صعب الجواب قائله صاحب الآداب الباقية والفاضل الجونفوري وهو اي الشك منع استلزام الرفع اي رفع التالي
الرفع اي رفع المقدم يعني لا نسلم ان رفع التالي يستلزم رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم وهو التالي فاذا وقع ذلك الانتفاء المستحيل لم
يبق اللزوم بين المقدم والتالي معه اي مع اللازم او مع الملزوم والاولى ان يرجع الضمير الى الوقوع اي لم يبق اللزوم مع وقوع ذلك الانتفاء
المستحيل فلا يلزم انتفاء الملزوم لانه فرع اللزوم حاصل الشك انا لا نسلم ان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم مطلقا وانما يكون كذلك لو كان
اللزوم باقيا على تقدير انتفاء اللازم وهو ممنوع لجواز ان يكون انتفاء اللازم امرا محالا في نفسه ولم يبق اللزوم على تقدير وقوعه فان المحال يستلزم
المحال فاذا لم يبق اللزوم لم يلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم اذ هو فرع بقاء اللزوم فلا يلزم انتفاء الملزوم قال سيد الفضلاء وسند العلماء افضل
المتاخرين محي سنة سيد المرسلين نظام الملة والدين قدس سره وافاض علينا فيوضه وبركاته في شرح المسلم انت تعلم ان حاصل الاستثناء عين
رفع التالي ان التالي مرفوع في الواقع والواقع ليس بمستحيل قطعا فتجويز استحالة انتفاء اللازم في غير موضعه انتهى كلامه اقول حله اي حل الشك
المذكور ان اللزوم معناه حقيقة امتناع الانفكاك اي انفكاك اللازم عن الملزوم في جميع الاوقات غير مقيد بوقت معين منها فوقت الانفكاك
وهو اي وقت الانفكاك وقت عدم بقاء اللزوم كما قال الشاك داخل في الجميع اي جميع اوقات اللزوم فلابد ان يتحقق امتناع الانفكاك
في هذا الوقت ايضا فهذا المنع اي منع استلزام الرفع الرفع يرجع الى منع اللزوم اي يرجع الى ان اللزوم مم بين المقدم والتالي مع انه قد سلم

وجوده معه اي باطل لاستلزامه اجتماع النقيضين حاصله على ما قيل ان اللزوم بين شيئين انما يتحقق بان يكون اللازم ممتنع
الانفكاك في جميع الاوقات وجود الملزوم ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع اولا وعلى الثاني عدم الانتاج
مسلم فان شرط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك
اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون الملزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا نسلم
ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن ان يكون في وقت عدم بقاء اللزوم مستحيل الاجتماع مع المقدم فيمتنع
اللزوم في هذا الوقت لا يرجع الى منع اصل اللزوم فقد برز وجه عدم التوهم ظاهر ان وقت الانفكاك اذا كان داخلا في
الجميع واللزوم لا يتحقق الا اذا كان اللازم ممتنع الانفكاك في جميع الاوقات الملزوم فيكون ممتنع الانفكاك في وقت الانفكاك
ايضا فمنع اللزوم في هذا الوقت لا شك في رجوعه الى منع اصل اللزوم وفي الشرطية المنفصلة التي هي جزء القياس الاستثنائي
لينتج الوضع اي وضع ايهما كان الرفع اي رفع الآخر لامتناع اجتماعهما كليهما كما نعة الجمع يعني كما في مانعة الجمع ينتج وضع كل
الآخر نحو هذا اما شجر او حجر فاذا كان شجرا لم يكن حجرا واذا كان حجرا لم يكن شجرا ففي مانعة الجمع لا ينتج الرفع وضع آخر
لامكان الخلو منهما والرفع الوضع اي ينتج رفع احدهما وضع الآخر لامتناع ارتفاع كليهما كمانعة الخلو يعني كما في مانعة
الخلو تنتج رفع احدهما وضع الآخر بدون العكس لامكان الاجتماع والحقيقة اي الشرطية المنفصلة الحقيقية ينتج
النتائج الاربع اي ينتج وضع ايهما كان رفع الآخر لامتناع الاجتماع ورفع ايهما كان الوضع الآخر لامتناع الارتفاع
فيحصل نتائج اربعة كما في قولنا العدد اما زوج او فرد ولكنه زوج فينتج انه ليس بفرد ولكنه فرد فهو ليس بزوج ولكنه ليس بزوج
فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج ولما فرغ عن القياس شرع في لواحقه ومنها القياس المركب فقال والقياس المركب
من المقدمات موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج تلك الاقيسة ومفصولها اي مفصولها بان لا يصرح النتائج فيه اي قياسات
متعددة لا قياس واحد فهو من لواحق القياس اذ الاكثر فرع الاقل والمركب فرع البسيط وتوابعه فالقياس المنتج للمطلوب
يكون مركبا من مقدمتين لا ازيد ولا انقص بالاستقراء وقد يحتاج في مقدمتيه الى كسب حتى ينتهي الى المبادي البديهية والمسلمة فحينئذ يكون
هناك قياسات مترتبة محصلة للمطلوب ويسمى قياسا مركبا وهو قد يكون موصول النتائج بان يصرح جميع نتائج تلك الاقيسة كقولنا كل ج ب
وكل ب د فكل ج د ثم نضم هذه النتيجة الى مقدمة اخرى وهو كل د ا بان يقال كل ج د وكل د ا فينتج كل ج ا وكل ا ه فكل ج ه وقد يكون مفصول النتائج
بان لا يصرح جميع النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب د وكل د ا وكل ا ه فكل ج ه ووجه التسمية ظاهر اما الاول فلكون النتائج غير مفصولة
بالمقدمات واما الثاني فلان النتائج مفصولة عنها ومطوية فيها لا مفصولة لعدم ذكرها ومنه اي من القياس المركب
الخلف وهو اي الخلف ما اي قياس يقصد فيه اي في ذلك القياس اثبات المطلوب المقصود حصوله بابطال القضية اي
نقيضه بعضها لانه اذا بطل النقيض بطل فحصل المطلوب وانما يسمى هذا القياس بالخلف لثبوت المطلوب فيه من خلفه اي وراءه وهو نقيضه كما

بالمطلوب

يسمى مقابله بالمستقيم لثبوت المطلوب فيه من قدامه على وجه الاستقامة وقيل في وجه التسمية انه يؤدي الى الخلف وهو المحال على تقدير عدم
حقيقة المطلوب ومرجعه اي مرجع هذا القياس الى اقتراني واستثنائي هذا دفع دخل مقدر وهو ان القياس منحصر في الاقتراني
والاستثنائي واستخراج القياس الخلف يبطل الحصر ووجه الدفع ان القياس الخلف ليس قياسا مستقلا بحيث لا يكون له تعلق بالاقتراني
والاستثنائي ليبطل الحصر بل مرجعه الى اقتراني واستثنائي والاول يتركب من متصلتين بان يقال كلما لم يثبت المطلوب ثبت نقيضه وهو من كلما
نقيضه يثبت مع وهذا قد يكون بينا وقد يحتاج الى الدليل فينتج كلما لم يثبت المطلوب ثبت المحال والثاني مركب من متصلة لزومية وهي نتيجة ذلك
الاقتراني واستثناء نقيض التالي فينتج نقيض المقدم فيلزم المطلوب بان يقال كلما لم يثبت المطلوب ثبت المحال لكن المحال ليس بثابت فينتج ان
عدم ثبوت المطلوب ليس بثابت ليلزم ثبوت المطلوب ولما كان الموصل الى التصديق وهو الحجة ثلثة اقسام القياس والاستقراء والتمثيل و
فرغ المصنف من بيان الاول شرع في بيان الثاني والثالث ولعدم افادتهما اليقين آخرهما عن الاول وتقدم الثاني
على الثالث لافادته كليا فقال الاستقراء حجة اي موصلة الى التصديق يستدل فيها اي في هذه الحجة من حكم الاكثر اي
اكثر الجزئيات على الكل اي على كليها والمراد بالاكثر من حيث انه اكثر فلا يرد ان التعريف يصدق على القياس المقسم مع انه لا يفيد
الظن كالاستقراء فان الحكم اذا وجد في جميع الجزئيات فقد وجد في اكثرها ضرورة وهذا الاستقراء غير الاستقراء التام الذي
يسمى بالقياس المقسم الاستقراء المطلق قد قسموه الى قسمين تام وهو ان يتتبع الجزئيات بحيث لا يشذ عنها جزئي اصلا فيكون
حاصرا عقلا للجميع كقولنا الجسم اما فلكي او عنصري بسيط او مركب وكل منهما متحيز لذاته فكل جسم متحيز لذاته فيفيد الجزم ويسمى قياسا مقسما
وناقص وهو ان يتتبع اكثر الجزئيات بان لا يكون حاصرا عقلا وهو يفيد الظن هذا هو المذكور في المتن فلذا قيده بالاكثر وهذا
التعريف اولى من التعريف بالتصفح وغيره لعدم المسامحة فيه ولزومها في غيره انما هو لكونه تعريفا بالسبب او بالغاية
كما تقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك من الضان والمعز وغيرهما
مما تتبعناه اي تصفحنا وجدناه كذلك اي يتحرك فكه الاسفل عند المضغ وهو اي الاستقراء المعرف بالتعريف المذكور انما يفيد
الظن في ثبوت التحرك لكل افراد الحيوان لجواز التخلف اي تخلف التحرك وجود عدم التحرك في بعض الافراد فلا يكون الحكم على
الكل بما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون لاحق بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح بالكسر وهو جانور كالسلحفاة بالضم وسكون
اللام وهو يكون بنيل مصر كذا في القاموس يقال له بالفارسية نهنگ فانه لا يحرك فكه الاسفل عند المضغ ولا يجب في
الاستقراء ادعاء الحصر اي حصول الكلي في جزئياته بان يدعي بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط وان كان له جزئي آخر لم نذكره ويستقر
ذاهب اليه اي الى ادعاء الحصر السيد السند اي السيد الشريف قدس سره فانه قال في الحاشية شرح التجريد لا بد في الاستقراء من حصر الكلي
في جزئياته ثم اجراء الحكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان
ذلك الحصر قطعيا بان تحقق انه ليس له جزئي آخر كان الاستقراء تاما وقياسا مقسما

خادم الحمد

فانكان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً ايضاً افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وانكان ظنيا افاد الظن بها وانكان
ذلك الحصر ادعائيا بانيكون ههنا جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية
لان الفرد الواحد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة انتهى بعبارته واتباعه اى اتباع السيد ومنهم الفاضل
اللاهوري فانه قال وهو تحقيق نفيس يفيد الفرق الجلي بين القياس المقسم والاستقراء الناقص والمصرح لما المعرض بهذا
المذهب فدفعه بقوله والآ اى وان وجب ادعاء الحصر كما هو مذهب السيد افاد الاستقراء الجزم اى جزم الحكم فانه يحيط بجميع
جزئياته الادعائية وانكان الجزم ادعائيا قال في الحاشية فطريق الايصال فيه يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته
يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج بقيد اللزوم عن تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز نفيه المتقد
الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز انيكون بمقدماته ادعائية بل كاذبة بديهة لكن اذا سلمت يلزم عنها قول آخر فالفرق
بينهما ليس الا ان طريق الايصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني وهذا انما يصح اذا لم يدع الحصر فقد انتهى حاصله انه اذا وجب ادعاء الحصر
في الاستقراء فاذا لحصر الجزم فطريق الايصال الى المطلوب في الاستقراء حين افادته الجزم يكون قطعيا لا محالة لانه اذا سلم جميع مقدماته
في صورة ادعاء وجوب الحصر يلزم النتيجة بالضرورة كما في القياس فحاله كحال القياس في لزوم النتيجة فلا يخرج بقيد اللزوم عن القياس ولابد
لاخراجه من قيد آخر والفرق بين الاستقراء والقياس بان الاستقراء يكون مقدماته ادعائية وفي القياس ليست بادعائية غير صحيح
لجواز انيكون مقدمات القياس ايضا ادعائية بل كاذبة بديهة لكن متى سلمت يلزم عنها قول آخر واذا بطل هذا الفرق فلا فرق الا بالقطعية
الايصال في القياس وظنية في الاستقراء وهذا الفرق لا يصح الا اذا لم يكن الحصر ادعائيا فظهر انه لا يجب ادعاء الحصر في الاستقراء هذا هو المطلوب
فتامل نعم يجب ادعاء الاكثر اى ادعاء ان الجزئيات المستقرة اكثرها والحكم الكلي انما هو باعتبار الاكثر هذا اشارة الى دفع ما استدل
السيد على ادعاء الحصر في الاستقراء بانه لو لم يدع الحصر لم يتعد الحكم الى الكلي كما حاصله انه لا يجب ادعاء الحصر نعم يجب ادعاء الاكثر لان الحكم
على الاكثر الافراد المستقرة يكفي للحكم على الكل على سبيل الظن بانه لا لاعم الاغلب فان الظن هو اعتقاد الجانب الراجح فالعقل ينتقل من حكم الاكثر
الى الحكم على جميع الافراد لان الاعم غالب على الاقل والظن تابع للاعم الاغلب فيتعدى الحكم من الاكثر الى الكل فان المظنون انكان جزئيا لم يستقر
يحكم بحكم الاكثر ولذلك اى لكون الظن تابعا للاعم الاغلب بقى الحكم الكلي في غير التمساح المتخلف عنه الحكم لكن اى مثل الاعم الاغلب كليا ههنا
اى في الاستقراء اشكال وهو اى الشك آنه اى الشان اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر واثنان من تلك الثلثة مثلا زيد وعمرو مسلمان
وواحد وهو بكر كافر لكن لم نعلم باعيانهم اى لم نعلم اسلام الاثنين المعينين وكفر الواحد المعين بان لم نعلم ان زيدا وعمروا متعينان
بالاسلام وبكرا متعين بالكفر بل نعلم اسلام اثنين ايهما كانا منهم وكفر واحد اى واحد كان منهم فكل من تراه مظنون الاسلام اى كل واحد
من الثلثة تراه يظن انه مسلم بناء على القاعدة الاغلبية وهي ان يحكم بحكم الاكثر على الكل والاكثر هو الاثنان يحكم عليه بالاسلام
فيحكم على كل واحد بالاسلام ايضا وكلما تيقنت باسلام اثنين منهم اى من الثلثة على التعيين بان المسلمين هما زيد وعمر

تيقنت بكفر الباقي بعينه وهو بكر بناء على الفرض المذكور من ان في البيت ثلثة اثنان مسلمان وواحد كافر فانه يستدعي انيكون اسلام
اثنين على التعيين مستلزما لكفر الباقي بعينه واليقين بالملزوم مستلزم لليقين باللازم لعدم العلم بعلاقة اللزوم والظن بالملزوم
وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد كما ان اليقين بالملزوم يستلزم يقينه لان الظن ايضا علم في انه كحال اليقين
وليس اليقين ههنا بالمعنى الاعم حتى يلزم التسامح فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر فان كل اثنين منهم على التعيين مظنون
الاسلام لكون كل واحد واحد منهم مظنون الاسلام بناء على الاغلب فظن اسلام اثنين معينين يستلزم ظن كفر الباقي المعين فيكون
كل واحد منهم مظنون الكفر وذلك اى كون كل واحد منهم مظنون الكفر مناف لما ثبت ولا من ان كل واحد منهم مظنون الاسلام
بناء على القاعدة الاغلبية لان الكفر والاسلام يمتنع اجتماعهما حاصل الشك انه لو تحقق الاستقراء يلزم اجتماع المتنافيين بما الاسلام
والكفر في محل واحد تحريره انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال زيد وعمرو وبكر واثنان منهم مثلا زيد وعمرو مسلمان وواحد منهم مثلا بكر كافر
لم نعلم باعيانهم فيلزم على تقدير الاستقراء كون كل واحد منهم مسلما وكافرا لان الحكم الاغلب وهو اسلام اثنين يستلزم الحكم باسلام كل
واحد منهم بناء على قاعدة الاغلبية فيكون كل واحد منهم مظنون الاسلام على هذه القاعدة وحال الظن كحال اليقين واليقين باسلام
اثنين منهم على التعين يستلزم اليقين بكفر الباقي فالظن باسلام اثنين يكون مستلزما لكفر الباقي فكل اثنين منهم تراه تظن
انهما مسلمان فيظن كفر الباقي فاذا رأيت مثلا زيدا وعمروا تظن انهما مسلمان والباقي وهو بكر كافر وكذا اذا ترى زيدا وبكرا
تظن انهما مسلمان والباقي وهو عمرو كافر وكذا اذا ترى بكرا وعمروا تظن انهما مسلمان والباقي وهو زيد كافر
فيكون كل واحد من زيد وعمرو وبكر مسلما وكافرا فيجتمع الاسلام والكفر المتنافيين في محل واحد هذا خلف وقد
تقرر ان الملازمة اذا كانت قطعية فالعلم بوضع الملزوم يوجب العلم بوضع اللازم كما ان العلم برفعه يحصل من العلم
برفع اللازم فاذا فرضنا انا نعلم قطعا ان اثنين من الثلثة التي في هذا البيت مسلمان وواحد منهما كافر وهم زيد وعمرو
وهما مسلمان في نفس الامر وولید وهو كافر في الواقع لكنا لا نعلم باعيانهم بحيث كل من تراه تظن باسلامه فظاهر ان
علم الاسلام اى شخصين منهم فرضنا ملزوما قطعيا لعلم كفر الثالث وههنا شرطيات ثلث يكون معلومة لنا جزما بناء على
الفرض وهى انكان زيد وعمرو مسلمين كان الوليد كافرا وانكان زيد والوليد مسلمين كان عمرو كافرا وانكان عمرو والوليد مسلمين كان
زيد كافرا ولما ثبت ان كل واحد منهم مظنون الاسلام بناء على القاعدة الاغلبية تحقق ان مقدم كل من تلك الشرطيات مظنون
التحقق قلنا ان نضم كل مقدم ونضمه مع شرطية على هيئة الاستثناء بان نقول مثلا ان كان زيد وعمرو مسلمين
كان الوليد كافرا لكن زيد وعمرو مسلمان ينتج ان الوليد كافر وهكذا في البواقي فثبت ظن كفر كل واحد
منهم بذلك الدليل وهذا ينافي ما ثبت بقاعدة الاغلبية وهو ظن اسلام كل واحد هذا خلف وحله اى حل الشك و
قال في الحاشية هذا الحل للمحقق الحسين الخونساري ان الملزوم لشئ اذا كان امرين ويلزمها امر فلابد في استلزام

اى عن الملزوم الظن باللازم بهذا الملزوم وهو كفر واحد فى هذا المقام ان الظن بان كلاهما اى الامرين معا على سبيل الاجتماع متحقق
لان الظن بكل واحد واحد بانفراده من غير اجتماع والثانى اى ظن كل واحد واحد بانفراده لا يستلزم الاول وهو ظن الامرين معا متحقق
فيما نحن فيه اى فى الفرض المذكور وهو الثانى اى ظن كل واحد واحد بانفراده ولا يستلزم ظنه الظن باللازم فلا محذور والاشكال فتفكر
حاصله ان ظن الاثنين على نحوين احدهما ان الظن كل واحد بانفراده بالاسلام مع قطع النظر عن الاخر والثانى ان الظن كلاهما
معا لا على سبيل الانفراد بالاسلام بانه اذا ترى اثنين مجتمعين لظن انهما مسلمان والملزوم هو هذا الادراك والمتحقق فى الفرض
المذكور هو الاول فان قاعدة الاغلبية تقتضى ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البداهة وهو المراد بقوله بانفراده
وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وهذا هو الملزوم وهو ليس بمتحقق فيما هو الملزوم ليس بمتحقق وما هو متحقق
ليس بملزوم فلا يستلزم ان يكون كل واحد واحد مظنون الكفر لعدم تحقق ملزومه فلا خلف انت تعلم ان هذا الجواب انما يكون قبل
السؤال بان الظن بالاثنين يستلزم الظن كل واحد واحد بناء على الاغلبية واذا كان كل واحد واحد مظنون الاسلام كان الاثنين ايضا
مظنون الاسلام فظن ذلك الاثنين يستلزم الظن بكفر الباقى واما ان قرر بان اسلام كل واحد يستلزمه اسلام اثنين لانه الاعم الا
فلما يستلزم اسلام اثنين اسلام كل واحد كذلك يستلزم كفر الباقى فالملزوم وهو الاعم الاعلى الاثنين الذين تضمنهما اسلام كل واحد
واحد ولا شك ان الظن بهذين الاثنين على سبيل الاجتماع فتحقق الملزوم فيستلزم ظنه الظن باللازم فيلزم المحذور ولا توجه بحل
المذكور فافهم اقول يرد عليه اى على هذا الحل ان وجود الثالث وهو تحقق الاثنين على سبيل الاجتماع لازم لوجود الاثنين فانه اذا وجد
اثنان وجد مجموعهما فالاول وهو ظن الاثنين معا متحقق كالثانى اى لتحقق الثانى وهو ظن كل واحد واحد على الانفراد فتحقق الملزوم
فيستلزم تحقق اللازم حاصله اثبات مقدمة ممنوعة وهى تحقق الملزوم بانه اذا تحقق كل واحد واحد على انفراده تحقق الاثنان معا ايضا
اذ هو الوحدتان فحينئذ الظن بان كلاهما معا متحقق لان الاثنية هى اجتماع الوحدتين وتحقق الظن بان كليهما متحقق ملزوم
فيستلزم الظن باللازم البتة فيلزم المحذور فان قلت تحقق كل واحد واحد بانفراده لا يستلزم تحقق الوحدتين على سبيل
الاجتماع لجواز ان يكون احدهما متحققا امس والاخر اليوم قلت وان لم يجتمعا باعتبار وجود احدهما فى الامس والاخر فى
اليوم لكنهما اذا وجد انعقد وجودهما فتحققان معا فى الغد وهذا القدر يكفى فى المطلوب فاذا تحقق الملزوم المفروض يلزم المحذور
ولا شك فى تحقق حينئذ واستلزامه اللازم فيلزم المحذور وهو المطلوب وفيه نظر بان قاعدة الاغلبية تقتضى ظن اسلام كل واحد
احد على سبيل البدلية كما هو الظاهر ولعل مراد القائل بقوله بانفراده يكون هذا هو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل
الاجتماع لان الكلام فى وجود الاثنين معا وتحقق ظن كل واحد واحد على سبيل البدلية والانتشار لا يستلزم تحقق ظنين
متعلقين بالاثنين المعينين معا حتى يتوقف تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما اذ تحقق الامرين بهذا النهج لا يستلزم

تحقق امر ثالث كما يشهد به الوجدان السليم كما اورده المصرح ليس لجواز دفعه فافهم فان قلت المتحقق من الثالث اى الثالث المتحقق
ههنا ما بين احاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم وهو ما يلاحظ الاحاد معا انا سلمنا لزوم وجود الثالث لوجود الاثنين
لكن لا نسلم ان هذا الاثنين يلزمها فان الملزوم هو تحقق الاثنين الذين ليس بين احاده انتشار والمتحقق ههنا هو بين
احاده انتشار فوجود هذا الثالث لا يجدى نفعا ولا ينكر وجود الثالث مطلقا بل الانكار انما هو لوجود ثالث ملزوم يستلزم
ظنه الظن باللازم وهو ما يلاحظ الاحاد معا فهو ليس بموجود قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث اى المجموع مطلقا سواء كان
بين احاده انتشار اولا فكلا القسمين الظن واليقين ملزوم حاصله ان فى صورة اليقين تحكم بملزومية الاثنين المتيقنين سواء كان بين
احاده انتشار اولا فكذلك تحكم فى الظن ايضا بملزومية الاثنين المظنونين سواء كان بين احاده انتشار اولا اذ لا فارق بينهما
حتى يحكم فى احدهما بالملزومية بالبت بين احاده انتشار وفى الاخر بالاعم فالفرق تحكم الضرورة حاكمة بان وجود الاثنين مطلقا يستلزم
كفر الباقى فمعنى الاستلزام اليقين والظن سواء الاتفاق القسمين فى اللزوم سواء كان بين احاده انتشار اولا كما لا يخفى الا ان تصحح الفرق
بين صورتى اليقين والظن بانه لا تفاوت فى صورتى ملزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار اى انتشار الطبع والعقل انما التفاوت بين
الصورتين فى التعين بالاعتبار بان يعتبر فى احدهما الاجتماع وفى الاخر انتشار وهذا لا يوجب التفاوت فى الاستلزام فكلا الصورتين فى
اليقين يستلزم واما ما نحن فيه اى كما اشار ههنا فيه هو ملزوم الظن فبخلاف ذلك اى خلاف اليقين فاستلزامه مخالف لاستلزام ملزوم
اليقين ليتحقق التفاوت فى صورتى ملزوم الظن واليقين فان الطبع لا يحكم فى الظن بالاستلزام فى صورة الانتشار بخلاف اليقين فلا يقاس الظن على
اليقين ولعل حاصله ان الضرورة حاكمة بانه كلما تيقنت باسلام اثنين على اى نحو كان بالاجتماع او بالانتشار تيقنت بكفر الباقى
فان موجب يقين كفره انما هو يقين باسلام اثنين مطلقا لا امر اخر فيحصل يقين كفر الباقى سواء كان يقين اسلام اثنين على سبيل
الاجتماع او على سبيل الانتشار ليس كذلك فى الظن فان الظن باسلام اثنين مطلقا لا يوجب الظن بكفر الباقى فان الطبع فى
صورة ظن اسلام الاثنين على سبيل الانتشار لا يحكم بالاستلزام اذ ليس فى قوة اليقين والكلام ههنا فى الظن فيه القياس على اليقين
قياس مع الفارق فلا يتم الجواب على ما الفرق وقيل فى بعض الشروح حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار لا
والانفراد مظنون الاسلام وليس ههنا شىء يقتضى ظن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اى نحو تحقق يستلزم بخلاف
الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون فى احاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقى بل يوجب الظن باسلام لان الاغلبية موجبة لظن
اسلام الجميع على سبيل الانتشار فتامل لعله اشارة الى خفاء الفرق ودفعه والله تعالى اعلم ولما فرغ من بيان القسم الثانى من الحجة
وهو الاستقراء شرع فى بيان القسم الثالث وهو التمثيل فقال التمثيل استدلال الجزئى على جزئى لاشتراكهما فى معنى مشترك بينهما يتبين بان الحكم ثابت
للامر لعلة يتمثل بذلك الحكم الى امر اخر يوجد ان تلك العلة الموجبة لذلك الحكم فيه كما يستدل بحدوث البيت الجزئى على حدوث العالم

لمعنى مشترك بينهما وهو التاليف لكونه علة لحدوث البيت بان يقال البيت مؤلف وكل مؤلف حادث فالبيت حادث
وهذا التاليف يوجد في العالم فيكون حادثا ايضا فبهذا الاعتبار يكون البيت اصلا والعالم فرعا في هذا الحكم فحقيقة التمثيل
معلومات تصديقية فيها اثبات حكم في جزئي لثبوته في آخر لامر مشترك بينهما والعدول عن التعريف المشهور وهو اثبات الحكم في
جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما للاحتراز عن التسامح لكونه تعريفا بالاثر المرتب عليه والفقهاء يسمونه اي التمثيل قياسا فالقياس
الذي هو الاصل الرابع في الاصول هو هذا التمثيل المعبر بالاول اي المقيس عليه اصلا لكونه محتاجا اليه والثاني اي المقيس يسمى فرعا لكونه
محتاجا والمشترك بينهما يسمى علة لثبوت الحكم فيهما بواسطته فذلك المشترك جامعة لجمعها الاصل والفرع في الحكم والمتكلمون يسمونه
استدلالا بالشاهد على الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ولما لم يكن علية الامر المشترك ضروريا فلا بد من اثباتها فقال واثبات العلية للجامع
اي كون الوصف الجامع علة للحكم جزئي ليس بضروري فلا بد من اثباته من طريق فلاثباته طرق اي طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول
الفقه منها النص ومنها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال ومنها المناسبة وهي كون الوصف بحيث
يكون ترتب الحكم عليه متضمنا لجلب نفع او دفع ضرر معتبر في الشرع كما يقال الصوم شرع لكسر القوة الحيوانية فانه نفع بحسب الشرع
وان كان ضررا بحسب الطبع والعمدة اي الاعلى في طريق التمثيل طريقان الاول الدوران ويعبر عنه اي عن الدوران بالطرد والعكس
الاطراد والانعكاس فيه وهو اي الدوران الاقتران وجودا وعدما اي اقتران الشيء بغيره وجودا وعدما كلما وجد الحكم وكلما انتفى لم
يوجد وينتفي الحكم عند انتفائه كالتحريم مع السكر فالخمر حرام ما دام مسكرا ولو اذا زال السكر وصار خلا زال حكم الحرمة عنه قالوا الدوران
آية اي علامة كون المدار اي الشيء الذي يصلح للعلية كالتاليف علة للدائر اي الحكم كالحدوث وفيه اشارة الى ان الدوران لا يفيد
اليقين للعلية بل علامة لها لكون المدار علة ما لم يظهر لم تزد ال على عدم كونه جزء العلة فان الجزء الآخر من العلة كك وكذا الشرط
المساوي والمعلول ... ايضا للعلة فيدفع ما قيل من انه لابد من صلاحية المدار للتاثير والعلية والا فينتقض بالمعلول المساوي
لعلة المتعدي والمساوي للشرط والامر المقارن الملازم للعلة ووجه الدفع ظاهر بادنى تامل فتامل والثاني الترديد يسمى هذا اي الترديد
بالسبر بكسر السين والباء الموحدة امتحان غور الجرح وغيره كذا في القاموس والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ظاهر اذ ابطال
علة البعض فيها من النظر الدقيق العميق ويسمى بالتقسيم لان الاوصاف المتعددة المحتملة للعلية اقساما عقلية وهو اي الترديد جعلها اوصافا
للاصل وبعضها والبطال لبعضها اي لبعض الاوصاف لتعين الباقي من هذه الاوصاف للعلية ولابد هنا من بيان الحصر في الاوصاف
المذكورة المتعينة والبطال علة البعض لتعين الباقي منها للعلية كما يقال ان علة الحدوث في البيت اما الامكان او التاليف
او الوجود ولكن الامكان ليس بعلة لوجوده في القدماء كالعقول المجردة القائمة وكذا الوجود لتحققه في الجميع الواجب والممكن والقديم والحادث
واذا بطل علية الوصفين المذكورين من الجملة تعين الباقي منها وهو التاليف للعلية وهو اي التمثيل يفيد الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل
شرطا للعلية وخصوصية الفرع مانعا والعلم بانتفائهما صعب والتفصيل في اصول الفقه ان شئت فارجع الى كتبها والتوضيح هنا ليس له دخل في مطلب المنطق

جزئي لثبوته في محل

وجه المشترك

وان معهد الامر ضروري فيه فايراد ما ليس منه غير مناسب فلهذا تركناه ولما فرغ عن تقسيم القياس باعتبار الصورة الى الاقتراني والاستثنائي
والاقتراني الحملي والشرطي فشرع في التقسيم باعتبار المادة فقال الصناعات اي العلوم التصديقية خمس يعني القضايا التي يتالف منها
الحجة على خمسة اقسام الاول البرهان وهو اي البرهان القياس اليقيني المقدمات اي المقدمات التي يتالف منها القياس البرهاني يكون كلها
يقينية وتلك المقدمات عقلية اي ماخوذة من العقل ولا يحتاج الى السماع كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب او نقلية اي
ماخوذة من النقل بان يكون للسماع دخل فيها كما يقال تارك المامور عاص كقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق النار لقوله
تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم وقد يكون بعضها عقلية وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل لا يصح الا بالنية لقوله انما
الاعمال بالنيات فان المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية فان النقل قد يفيد القطع اشارة الى رد ما قال المعتزلة وجمهور الاشاعرة
من عدم افادة النقل القطع لانها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ للمعاني والعلم بارادة هذه المعاني وعدم النقل الى معنى
آخر وعدم التجوز في الكلام وعدم المعارض العقلي اذ عند وجوده اول النقل وصرف عن الظاهر لتقدم العقل على النقل كما في قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره فحاصل الرد ان النقل قد يفيد القطع لان بعض الاوضاع معلوم بالتواتر بحيث
لا مساغ للشك فيها والعلم بارادة المتكلم يحصل بالقرائن او بالنقل المتواتر واحتمال المعارض العقلي احتمالا عقليا بدون تحققه
لا ينافي القطع بمدلول النقل لكن النقل الصرف ليس كذلك يعني النقل الذي لا يكون مستمدا من العقل ومستندا اليه لا يفيد القطع اذ لو كان
مفيدا لزم الدور والتسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه
ان كان مستفادا من النقل ايضا دون العقل فان كان مستفادا من هذا النقل الموقوف او نقل آخر فعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني
يلزم التسلسل وان كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا صرفا بل كان مستمدا من العقل فلم يفد النقل الصرف وهو المطلوب واليقين
هو الاعتقاد اي الاذعان الجازم اي القطع لا احتمال الغير المطابق اي الموافق للواقع غير مخالف له الثابت اي الغير الزائل
بازالة المشكك فبالقيد الاول يخرج الظن لانه وان كان اعتقاد الجانب الراجح لكنه غير جازم لاحتمال المرجوح وبالقيد الثاني خرج
الجهل المركب لانه وان كان اعتقادا جازما لكنه غير موافق للواقع بل هو خلافه وبالقيد الثالث خرج التقليد لانه وان كان اعتقادا
جازما موافقا للواقع لكنه ليس بثابت بل يزول بازالة المشكك واصولها اي مبادي البرهان وهي ثابتة الحصر باعتبار المقدمات وهي
ستة ضرورية الاول منها الاوليات وهي اي الاوليات ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما بديهيا
او نظريا او احدهما بديهيا والآخر نظريا لكن بمجرد تصورهما يكون كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما بالايجاب والسلب كقولنا الكل اعظم من الجزء
والممكن يحتاج الى المرجح وتتفاوت الاوليات جلاء اي ظهورا وخفاء بتفاوت الاطراف فبعضها يكون جليا لا يحتاج الى تنبيه
وبعضها يكون خفيا محتاجا الى التنبيه وبديهية البديهي اي كون البديهي بديهيا كالعلم بالعلم اي العلم المتعلق بالعلم فانها اي من الاوليات فان
الكاشف اختلف فيه فقيل بديهي وقيل نظري كسبي وكذلك في علم العلم والحق هو الاول والا لجاز ان يعلم احدنا الجوع والجماع ولا يعلم العلم وهو ممتنع

علم العلم من الاوليات اذ من علم شيئا علم علمه بالضرورة والا اي وان لم يكن من الاوليات لا يستلزم العلم بالشيء العلم بذلك العلم وجاز
ان يكون حينئذ عالما بالجفر والجامعة ولا يعلم علمه بما علمه من الجفر والجامع لكن ذلك ضروري البطلان فظهر ان من علم شيئا علم علمه قال شارح
المواقف الجفر والجامعة كتابان لعلي ابن ابي طالب عليه السلام قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكان
المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العهد الذي كتبه علي بن موسى الرضا عليه السلام الى المامون انك قد عرفت من حقوقنا
ما لم يعرفه آباؤك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجامعة يدلان على انه لا يتم ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى
اهل البيت ورأيت انا بالشام نظما اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسمعت انه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى ولا يخفى عليك ان
النزاع بان بداهة البديهي من الاوليات مطلقا ليس لصواب اذ لو كان كذلك لما وقع النزاع فيه مع انهم نازعوا فيه كما في بداهة بديهية
الوجود والتعريف للصواب ان بديهية البديهي في بعض المواضع من الاوليات وفي بعضها ليس كذلك وهو اي كون بديهية البديهي كعلم
العلم بها الحق بذا صحيح اذا كان الحكم خبريا كما عرفت وان كان كليا ففي خبر الخفاء واما علم العلم فلا شك في كونه من الاوليات فانه اذا علم
احد شيئا علم العلم بالضرورة فتامل والثاني منها الفطريات وهي التي في الفطريات اي القياس الى وسط لا يغيب عن الذهن فالفطريات
هي قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد تصور الطرفين بل بوسط تحضره الذهن عند تصورهما كما في قولنا الاربعة زوج فان العقل يجزم بان الاربعة
زوج لا بمجرد تصور طرفيها بل بتصور وسط عند تصورهما وهو الانقسام بمتساويين فالعقل اذا تصور الزوج والاربعة تصور الانقسام
بمتساويين ايضا وتسمى هي الفطريات قضايا قياساتها معها اي قياسات هذه القضايا معها اي مع ذلك القضايا بحيث يكون
تصورات اطرافها مع تصور الوسط ملزومة لقياس يوجب الحكم بينهما فالاربعة زوج قضية عند تصور طرفيها يحضر الوسط وتصوره
وهو منقسمة بمتساويين فيحصل منها القياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج فالاربعة
زوج فالقياس حاصل من تصور الطرفين مع الوسط والوسط يتصور عند تصورهما لا يغيب عن الذهن فيكون القياس معها والثالث
المشاهدات وهي القضايا التي لا يجزم العقل بها بمجرد تصور الطرفين بل يحكم العقل بها بواسطة احدى ... وهي على
نوعين حسيات ووجدانيات لان حكم العقل بها اما بحس ظاهر اي يحكم العقل بما يشاهد باحدى الحواس الخمسة الظاهرة وهي البصر
والسمع واللمس والشم والذوق مثل حكمنا بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة وهي اي المشاهدات
بحس ظاهر الحسيات وتسمى محسوسات والقياس هنا بان لو بعض هذا الشيء مبصر لانه يكون وكل يكون مبصر فهذا
الشيء مبصر او بحس باطن اي يحكم العقل بها باحدى الحواس الخمسة الباطنة وهي الحس المشترك والخيال والوهم والحافظ
والمدركة كالحكم بان لنا جوعا وعطشا وفرحا وغضبا والقياس هنا بان لو لنا ضعف لان لنا جوعا وعطشا
وكل من له جوع وعطش فله ضعف فلنا ضعف وهي اي المشاهدات بحس باطن الوجدانيات وتسمى قضايا اعتبارية
ايضا ومنها اي من الوجدانيات او المشاهدات الوهميات في المحسوسات اي الحكم الوهم في المحسوس

ويجده الوهم بواسطة الحس الظاهر كما يحكم الوهم في الشاة بان الذئب عدو ... والولد معطوف عليه وما نجده من انفسنا لا بالاتنا
كالسمع والبصر وغيرهما عطف على الوهميات اي من المشاهدات او الوجدانيات ما نجده من انفسنا لا بواسطة الحس
الظاهر كعلمنا بان لنا جوعا وعطشا وشعورنا بذواتنا وبافعالنا وانتساب هي التي نحكم بها ذوق العقل
السليم والوجدان يعم ذوق العقل والحس الباطن ومنها ما تجده الصوفية والاشراقية فان قيل ان الوهم قوة مرتبة
في آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات والحس الباطن لا تدرك الامور
الجزئية المجردة بل يدركها النفس فما وجه عدها من الوجدانيات التي هي من القضايا التي يدرك بواسطة الحس
الباطن قلنا المراد من الحس الباطن هنا اعم من ان يكون القوى المشهورة او غيرها فح يصح ادخالها في الوجدانيات
والبعض جعلها قسما عليحدة وقيد الحس بغير الوهم وقالوا ما يكون بواسطة فيه الحس فقط ان كان هذا
الحس الوهم فهي الوهميات وان كان حسا آخر فهي المشاهدات ولما اختلف في ان الحس هل يفيد حكما ام لا وعلى تقدير
الافادة يفيد حكما كليا او جزئيا فاراد المص ان يبين ما هو الحق عنده فق والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا
لما تقرر عندهم من ان الحواس لا ينطبع فيها الا الامور الجزئية المادية ولا يتعلق بجميعها لعدم الاحاطة والانحصار
فلا يفيد حكما كليا والمنكرون لافادته اي افادة الحس حكما صم لا يسمعون الحق وعمي لا يبصرون الحق والذين ينكرون
افادة الحس حكما قالوا لو اعتبر حكم الحس فاما في القضايا الكلية او في الجزئيات الحقيقية وكلاهما باطلان اما الاول فظاهر لان الحس
لا يدرك الا هذه النار وتلك النار لا جميع النيران الموجودة في الحال ولو فرض ادراكها اياها باسرها فليس له تعلق قطعا بافرادها
الماضية والمستقبلة فلا يعطي حكما كليا على جميع افرادها وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على
كل نار موجودة في الخارج في احد الازمنة الثلثة فقط بل عليها وعلى الافراد المتوهمة الوجود في الخارج ايضا ولا شك انه لا تعلق
للحس بالافراد المتوهمة البتة فالحس لا يعطي حكما كليا اصلا لا حقيقيا ولا خارجيا فلا يتصور حكمه في الكليات قطعا واما الثاني
فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيرا كما اذا ترى الصغير كبيرا كالنار الموقدة في الظلمة والعنبة في الماء ترى كالاجاصة
وترى المعدوم موجودا كالسراب وغير ذلك من الاشياء الكثيرة واذا كان كذلك فحكمه اي في جزئي كان في معرض
الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا والحق ان الحس لا يفيد الا الحكم الجزئي كقولك هذه النار حارة والحكم بان كل نار
حارة انما نستفاده من الاحساس بجزئيات كثيرة مع الوقوف على العلة ولعل الاحساسات الجزئية
تعد النفس لقبول العقد الكلي من المبدأ الفياض ولا شك ان تلك الاحساسات انما يؤدي الى اليقين اذا كانت
صائبة فلولا ان العقل مميز بين الحق والباطل من الاحساسات لم تميز الصواب عن الخطأ والتفصيل كما حققه في
شرح المواقف فان شئت فارجع اليه والرابع الحدسيات وهي اي الحدسيات ما يسوغ ايها اي المرتبة ...

الى حسنو حيا حصولها فى الذهن على الترتيب بدون حركة فكرية من مطالب الى المبادى وبالعكس فانتفاء الحركة الثانية
للحدس سوا وجد الحركة الاولى اولا فى الحدسيات قضايا يحكم بها العقل بواسطة حدس من النفس بمشاهدة القرائن مفيد للعلم
كالحكم بان نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف الهيئات التشكلية بسبب قربه وبعده عن الشمس فاذا شاهدنا اختلاف حال
القمر فى التشكلات النورية بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا فيه ان نوره مستفاد من نورها ولا يجب المشاهدة فى الحدسيات
فضلا عن تكرارها اى تكرار المشاهدة يعنى لما لم يجب المشاهدة نفسها فكيف يجب تكرارها كما قيل القائل السيد الشريف
فانه قال فى شرح المواقف انه لا فى الحدسيات من تكرر المشاهدات ومقارنة القياس الخفى كما فى التجربيات والفرق
بينهما ان السبب فى التجربيات معلوم السببية مجهول الماهية فلذا كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه
لو لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب فى الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن بها
اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها فرده المصنف رحمه الله تعالى بقوله فان المطالب العقلية وهى التى
لا استمداد فيها ولا فى مباديها من الحس اصلا قد يكون اى هذه المطالب حدسية تحصل بالحدس بسنوح مباديها
للنفس دفعة من النظريات كلها سوا كانت عقلية او حسية عند حصول القوة القدسية ولا مشاهدة فى العقليات
فعلم عدم وجوب المشاهدة فى الحدسيات فضلا عن تكرارها هذا هو المط فان قلت لا يبقى الفرق بين الحدسيات
الفطريات لان مبادى المطالب على هذا التقدير يكون لازمة فيها قلت الفرق بينهما ان المبادى فى الفطريات
لازمة للمطالب بحيث لا تغيب عن الذهن عند تصور المطالب وقصد تحصيلها بخلاف الحدسيات فانها تغيب عن تصورها لانها
عند قصد التحصيل ولا تحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه فلا لزوم بينهما والتجا
التجربيات وهى قضايا يحكم العقل بسبب مشاهدات متكررة مع انضمام قياس خفى وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا واذا
كان كذلك لا بد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك
مثل حكمنا بان شرب السقمونيا مسهل ولا بد فى التجربيات من تكرار فعل لفعله الانسان حتى يحصل الجزم بالمطلوب بسببه
فان الانسان اذا لم يجرب الدواء واعتناء او اعطائه غيره مرة بعد اخرى لم يحكم بانه دافع الاسهال مثلا وعدمه بخلاف
الحدس فانه لا يتوقف على ذلك هذا هو الفرق بين الحدسيات والتجربيات وقد نازع بعض اى البعض للمنطقيين كونها كون
التجربيات من اليقينيات كالحدسيات اى كما نازع فى كون الحدسيات كذلك نازع فى كون التجربيات منها
وجعل كثير من افراد التجربيات من قبيل الظنيات وقالوا ان وقوع شئ على نحو واحد مرة بعد اخرى لا يقتضى الجزم بحيث لا يتردد
فى ان الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى لا يقتضى الجزم بكونه مسهلا بالذات لجواز ان يكون لخصوصية مادة الشاربين
الذين وقع عليهم التجربة دخل فى ترتب الاسهال ولخصوصية اوقات شربهم مدخل فيه فلا يترتب فى غيرهم غير اوقات شربهم

فيه على انه قيل بالفاعل المختار فعدم الجزم ظاهر لجواز ان يكون الفاعل المختار يخلق ذلك الاثر عند ذلك الشئ من غير ان يكون
لذلك الشئ تاثير فيه وكذلك جعل الحدسيات ايضا من الظنيات لجواز ان يكون سنوح المبادى على خلاف الواقع … المتواترات
وهو اى المتواتر خبار جماعة يحيل تواطؤهم على الكذب فالمتواترات قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة الشهادات من جماعة
الشاهدين الذين يكون اتفاقهم على الكذب عند العقل محالا لتفاوت الاماكن والبلدان كالحكم بوجود مكة وبغداد
وحصول اليقين منه يتوقف على امرين التواطؤ واستناد الخبر الى الحس وتعيين العدد ليس بشرط يعنى ليس فى تعيين
عدد المخبرين الذين يحصل باخبارهم اليقين لكن شرط كما اشترط البعض من كونهم خمسة او اثنى عشر او عشرين
او اربعين او سبعين وغير ذلك لحصول العلم بالمتواتر من غير عدد معين بل الضابطة فى المتواتر
لحصول العلم مبلغ يفيد اليقين اى بلغ عدد المخبرين الى حد يحصل به اليقين وهو يختلف باختلاف
الحوادث واختلاف احوال المخبرين فقسم يجب الانتهاء الى الحس اى المخبرون ينتهون الى الحس بالخبر وانه يكون
الحاصل من التواتر علما جزئيا فلذا لا يكون له دخل فى مسائل العلوم لانها قضايا كلية فان قلت قد يكون المتواتر
فى حكم كلى نحو قوله من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار قلت المراد ان المتواتر بمبلغ آخر الى من قال فى نفسه
بلا النقل اذ معه وكل ذلك بالحس فينتهى الى الحس ومساواة الطرف الوسط يعنى يجب ان يكون فى المتواتر
من مساواة عدد المخبرين الذين اخبروا الخبر لاحد ابتداء للمخبرين الذين وصل لهم هذا الخبر منهم بحيث لا يتفاوت
احد فى الخبر فى الوصول الى مبلغ لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والا لم يكن متواترا بل يكون مشهورا ففى المتواتر
لابد من ثلث امور الاول حصول اليقين وزوال الاحتمال بأى عدد كان والثانى انتهاء الخبر الى المحسوس والثالث استواء
كل من المخبرين الاولين بما والآخرين من غير تفاوت فى زمان والا لكان مشهورا والتفصيل فى كتب اصول الفقه
وهذه الثلث اى الحدسيات والتجربيات والمتواترات لا ينتهض اى لا يكون حجة على الغير بحيث يسكته ويلزمه الا بعد
المشاركة يعنى اذا كان الغير شريكا فى الحدس والتجربة والتواتر فيكون حجة عليه والا فلا تستنع على جاحد منكر غير مشارك
وهو المقاطع اى المبادى الادلة التى ينتهى اليها العلوم الكسبية ويفيد القطع بعضهم هو الامام الرازى فى البديهيات التى
تحصل بلا سبب كنظر العقل والتجربة مثلا والمشاهدات مطلقا فانه قال ان مبادى البرهان محصورة فى القسمين البديهيات
والمشاهدات … وان القطريات يندرج فى البديهيات …
كافيا الحكم بها ولم يقيده … والمتواترات والحدسيات يندرج فى المشاهدات … يحكم بها العقل
… لكن مع التكرار فانهم زعموا فى الحدسيات انها تحتاج الى تكرر المشاهدة … وقيل المقاطع اى المقدمات التى ينتهى
اليها البحث محصورة فى البديهيات والظنيات المسلمة عند الخصم كاستحالة الدور والتسلسل وغير ذلك كما ذرع عن

اقسام البرهان باعتبار الطرفين شرع في بيان القسمة باعتبار حال الوسط فقال ثم الحد الاوسط في البرهان ان كان
مع كونه للتصديق بالحكم المطلوب في الذهن علة للحكم في الواقع اي لثبوت الاكبر للاصغر في الخارج فالبرهان لمي لافادته اللمية
الحكم على الاطلاق نحو هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط فهو محموم والا اي وان لم يكن الاوسط علة للحكم في الواقع بل
فقط فاني اي فالبرهان اني لافادته الانية اي الثبوت في العقل لا العلية في الوجود نحو هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط سواء كان
في البرهان الان معلولا لوجود الحكم في الخارج ويسمى هذا القسم من البرهان الان دليلا ومثاله ما مر فان الحمى فيه معلول
تعفن الاخلاط او لا اي لم يكن الاوسط معلولا لوجود الحكم في الخارج بان يكون كل منهما معلولي علة واحدة كقولنا هذه
الحمى تشتد غبا فهي محرقة فاشتداد غبا ليس معلولا للاحتراق بل كلاهما معلولي علة واحدة وهي الصفراء المتعفن خارج
العروق او لم يكن هناك علية اصلا بل يكون احدهما مضايفا للاخر كقولنا هذا الشخص اب وكل اب فله ابن وقد يستدل
لوجود المعلول الشيء على ان له علة تامة كقولنا كل جسم مؤلف من الهيولى والصورة وكل مؤلف فله مؤلف يستدل
هذا دفع توهم عسى ان يتوهم ان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالمعلول على العلة برهان اني وهذا استدلال لوجود المعلول
على ان له علة تامة من قبيل الثاني فيصير انيا لا لميا حاصل الدفع ان معلومية الاوسط للاكبر وان كانت متحققة في المثال المذكور
لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر وكل ما هذا شانه فهو برهان لمي ولما كان الحق عند المصنف هذا فبين ما لا بد في اللمي بحيث يندفع
التوهم اساسا فقال وهو اي كون هذا الاستدلال لميا الحق فان المعتبر في البرهان اللمي علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وهو
في الاستدلال لا للثبوته اي ثبوت الاكبر في نفسه يعني لا المعتبر كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفسه في الواقع نعم مع
لا يضر كونه مبادئهما اي من ثبوت الاكبر للاصغر وثبوته في نفسه بين البعد اي فرق ظاهر فان الاول يكون فيه الثبوت
الرابطي وهو مغاير الثبوت الشيء في نفسه بلا خفاء فان الاوسط في المثال المذكور بل وهو المؤلف بالفتح علة لثبوت المؤلف
بالكسر للكل جسم وان كان معلول النفس المؤلف فمطلق المعلولية لا تقتضي ان يكون برهانا انيا بل لا بد فيه من كونه معلولا لثبوت
الاكبر للاصغر وهو مفقود فيما نحن فيه قيل ان المثال غير مطابق للمثل فان الاكبر هو له مؤلف لعدم صحة الحمل والعلة للمؤلف انما هي
الا له المؤلف فلا يكون الاكبر علة للاوسط لا هو معلول له والمقصود العلية والمعلولية بينهما فمثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون
علة لوجود الاكبر في الاصغر وهو زيد انسان وكل انسان حيوان فان الحيوان محمول على الانسان ثم على زيد وعلل
عن البعض بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر والحق ان الاكبر انما هو المؤلف بالكسر والاوسط هو المؤلف بالفتح
والحكم المتعدد بحذف المتكرر الى الاصغر هو الحكم على النحو الذي ثبوته للاوسط بزيادة اللازم فالنتيجة الكل جسم له مؤلف
وتكرار الحد الاوسط بلا زيادة ونقصان ليس بشرط عليه بل تكراره بزيادة كما في المثال المذكور او بنقصان ك

القياس المساواة لا يخل بالانتاج فافهم وههنا اي في مقام تقسيم البرهان شك وهو اي الشك ان الشيخ ابو علي
ابن سينا ذهب الى ان العلم اليقيني بما له سبب اي شيء ذي سبب لا يحصل اي هذا العلم من جهة السبب او من جهة العلم بالسبب وبالبرهان
اي الشيء الذي ليس له سبب اما ان يكون اي ذلك الشيء بينا ظاهرا بنفسه اي بذاته كثبوت الذات والذاتي للذات فاما
لا يعلل او لا يكون بانا بحيث يجعلها جاهل او مايوسا عن بيانه بوجه يقيني قياسي اي بالنظر والاستدلال اذ ليس له سبب يعلم به
اي ليس حصر العلم اليقيني فيما له سبب بذلك السبب وفيما هو بين بنفسه الا هدم قصر برهان الان وانهدام داره حاصل الشك ان
الشيخ يناقض نفسه فانه حصر اولا في فصل البرهان للبرهان في اللم او الان وهذا يدل على انهما يفيدان اليقين والقطع وقال ثانيا
في فصل البيان من الشفاء ان العلم اليقيني بكل ما له سبب انما هو يكون من جهة سببه وانما ليس له سبب اما بين بنفسه او مايوسا عن البيان على
الوجه اليقيني وهذا يدل على ان اليقين انما يحصل بالاستدلال بالسبب على المسبب او البرهان الان ليس من هذا القبيل فلا يكون مفيدا
لليقين والظاهر من القول السابق افادته لليقين فيلزم القول باجتماع النقيضين نعم وحله اي حل الشك لعل مراده اي مراد الشيخ
ان العلوم الكلية وهو اي العلم بالكلي وتذكير الضمير لرجوعه الى العلم المفهوم من العلوم وفي بعض النسخ وهي اليقين الدائم اما ان
يكون بينا من جهة السبب ويكون بينا بنفسه كقولنا كل انسان ناطق حاصله ان اليقين على نحوين الاول ان يكون مستمرا
فيها والثاني ان يكون في بعض الاوقات وهو وقت وجود المعلوم لان المراد عدم زواله بتشكيك المشكك والمراد ثبات
ثبات المعلوم فاليقين الدائم انما يحصل من السبب ولا يحصل الا من البرهان اللم والان وان افاده يقينا واما يفيد يقينا في الجملة فالمراد
اليقين في البرهان اعم من ان يكون دائما او في الجملة ونقاء مع الان هو القسم الاول لا مطلقا فلا تناقض فالعلوم الجزئية اي
المتعلقة بالجزئيات جاز ان يكون معلومة بالضرورة كالعلم لوجود الشمس والقمر او بعمات البرهان غير اللم كقولنا زيد موجود
وكل موجود محتاج الى المؤثر فهذه العلوم ليست دائمة لان الدوام انما يستفاد من الاسباب والعلم بها انما يكون في اللم فالحاصل
ان ما علم عنها من الان حصر في الجزئيات دون الكليات هذا خلاف المشهور فافهم الثاني من الصناعات
الجدل وهو اي الجدل المؤلف من المشهورات المحكوم لتطابق الاراء فهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة عموم
اعتراف القياس بها اما المصلحة عامة يعني فيها اصلاح عام يتعلق بنظام احوال الكل نحو العدل حسن والظلم قبيح
هذا المشهور عند الكل فالقياس بينها ان يقال هذا الشيء حسن لانه عدل وكل عدل حسن فهذا حسن او رقة يعني بسبب رقة
لتطابق الاراء او رقة قلب كقولنا مواساة الفقراء حميدة فيقال هذا الشيء محمودة لانه مواساة الفقراء وكل مواساة الفقر
محمودة او حمية اي غيرة نحو انصر اخاك ظالما او مظلوما او انفعالات خلقية من الشرائع والاداب وغيرها من الاخلاق كقولنا
كشف العورة قبيح ومذموم والطاعة محمودة او انفعالات مزاجية مانعة للعادة والمزاج كقبح ذبح الحيوانات عند اهل الهند وعدم

قبيح عند غيره صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة كمشهورات الجهلاء فالصادقة كقولنا ان الشئ يكره لانه ضار وكل ضار
مكروه فهذا الشئ مكروه والكاذبة نحو هذا مذموم لانه طيب وكل طيب مذموم فهذا مذموم ومنها اي من اجل الانفعالات [illegible]
والعادات دخل في الاعتقادات ولكل قوم مشهورات بحسب عاداتهم مخصوصات لهم ومسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون كالذبح عند اهل الاسلام
دون الكفار ولكل اهل الصناعة مشهورات بحسب صناعتهم كما ان المشهور في النحو الفاعل مرفوع وقول امرء القيس فصيح ومشهور المشائين
المقولات عشرة وغير ذلك وربما التبست المشهورات بالاوليات يعني يبلغ في الشهرة بحيث يشتبه بالاولى ويدعي صاحب ذلك
المشهورات البداهة فيه وافترقت المشهورات عند التجريد اي تجريد العقل عن جميع العوارض والانفعالات وقطع
النظر عن المصالح فالعقل لو تجرد عن جميع الموانع بان يتصور الطرفين فقط فيحكم في الاوليات من غير توقف بخلاف
المشهورات وقد يفرق بان المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الا حقة او الجدل
المولف من المسلمات بين المتخاصمين وهي قضايا ياخذها احد المتخاصمين مسلمة من صاحبه فيبني عليها الكلام او يكون مسلمة فيما بين
اهل الصناعة سواء كانت صادقة او كاذبة كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب من مسائل اصول الفقه فالقياس المولف من
المشهورات والمسلمات سواء كانت مقدمتاه من نوع واحد او نوعين يسمى جدلا فهو تالف من المشهورات والمسلمات
والغرض من الجدال الزام الخصم اذا كان الجدلي سائلا ومعترضا فغاية سعيه ان يلزم الخصم وحفظ الراي اذا كان مجيبا معللا
فيحفظ رايه وغاية جده ان لا يصير ملزما وقد يكون الغرض اقناع من هو قاصر عن مقدمات البرهان الثالث من الصناعات
الخمس الخطابة وهو المولف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه ويعتقده الجمهور لامر سماوي ومن الخوارق والكرامات او غير
ذلك من علم او رياضة وغيرها من الصفات المحمودة كالاولياء المجتنبين عن المحارم والمعاصي المقربين الى الله عز وجل والناصرين الدين
محمد صلى الله عليه وسلم والحكماء العارفين للاشياء كما هي والعلماء العاملين الحافظين للشريعة فالماخوذات منهم مظنون
الصدق فانهم من النفوس المرتاضين فالغالب فيهم الصدق ومن عد الماخوذات من الانبياء عليهم السلام منها اي من المقبولات فقد
غلط ومال عن طريق الحق فان الانبياء لا احتمال للكذب في اخبارهم فاذا علم انهم لا يكذبون وعلم استنادها اليهم يكون من القضايا اليقينية
النظرية المستفادة من القياس البرهاني بانه خبر من ثبت صدقه وكل خبر شانه هذا فهو صادق او المولف من المظنونات التي يحكم بها
بسبب الرجحان اي الرجحان الاعتقادي مع تجويز النقيض ولو ضعيفا كقولهم فلان سارق لانه يطوف بالليل وكل من يطوف
بالليل فهو سارق ويدخل فيها اي في المظنونات التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد
الجزم لافادتها الظن فان قلت ان المتواتر يفيد اليقين والذي لم يبلغ الى حد الجزم لا يكون متواترا
لانه عبارة عما يثبت باخبار المخبرين الذين يحيل العقل تواطؤهم على الكذب واذا كان كذلك
فلا بد من ان يكون واصلا الى حد الجزم وما ليس واصلا اليه لا يكون من قسم المتواتر فكيف

يصح قول المصنف رح والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم اذ لا شئ منها كذلك قلت التواطؤ وغيره شرط لافادة المتواترات
اليقين وما لم يوجد فيه هذا الشرط فهو ايضا متواتر بحسب اخبار جماعة كثيرة لكنه غير واصل الى الجزم وهو بعيد بهذا
الوجه من المظنونات فصح ما قال المصنف رح والغرض منها اي من الخطابة تحصيل احكام نافعة للانسان او ضارة
له في المعاش اي الامور الدنيوية والمعاد اي الامور الاخروية فالغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من امور
معاشهم ومعادهم وترغيبهم الى فعل الخير وترهيبهم عن الشر كما يفعله الخطباء في الجمع والاعياد والوعاظ في المجالس
من شفقة على العباد والرابع من الصناعات الخمس الشعر وهو اي الشعر المولف من المخيلات وهي اي المخيلات
قضايا يتخيل لها لتاثر النفس قبضا فينفر عنها وبسطا فيرغب فيها سواء كانت مسلمة او غير مسلمة صادقة او
كاذبة كقول القائل الخمر ياقوتية سيالة فحينئذ انبسطت النفس ويرغب فيها والعسل مرة مهوعة فالنفس انقبضت وتنفرت
عنها فانها اي النفس اطوع اي التابعة والمنقادة غاية الانقياد للتخييل اي الخيال من التصديق لانه اغرب
فالتخييل يكون غالبا عليها فيتاثر به سيما اذا كان الشعر على وزن لطيف من اوزانه والشعر اي قرء بصوت
طيب حسن فيكون حينئذ اشد تاثيرا في النفس كما لا يخفى على من له لذة وذوق والغرض من الشعر انفعال النفس
اي قبول الاثر بالترغيب بان يكون راغبا فيه او الترهيب بان يكون خائفا منه ومتنفرا عنه وهو اي هذا الانفعال
كالنتيجة له اي للشعر فان النتيجة كما يلزم من قول كذلك الترغيب والترهيب يحصل بعد اتيان
المقدمات الشعرية الموجبة لها اللازمة للقياس وليس عين النتيجة فانها قول وكل واحد منهما
ليس كذلك لانه من قبيل الصفات النفسانية البسيطة الخامس من الصناعات الخمس السفسطة
مشتقة من سوفا وهي الحكمة ومن اسطاء وهو التلبيس ومعناه الحكمة المموهة وهو اي السفسطة المولف
من الوهميات وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة لان الوهم
في المحسوسات ليس بغالط للحكم فانه يحكم بحسن الحسناء وقبح الشوهاء فانه تابع للحس
وحكمه على المحسوسات صحيح صادق واما الحكم على غير المحسوسات باحكام المحسوسات
غير صحيح وكاذب نحو كل موجود مشار اليه فالحكم بالمشار اليه الذي هو من احكام المحسوس
على كل موجود سواء كان محسوسا او لا كاذب والنفس مسخرة للوهم اي تابعة له وللوهم استيلاء عظيم
[illegible] ادفع دخل مقدر وهو ان الوهم قوة جسمانية للانسان يدرك الجزئيات المنتزعة عن المحسوسات وهي تابعة للحس فكيف يدرك امورا غير
[illegible] القضايا التي ليست من امور محسوسة وحاصل الدفع ان الحاكم هو النفس قد يحكم على امور جزئية منتزعة عن المحسوسات وقد يحكم على
[illegible] الى النفس منجذبة اليها ومسخرة بها ومغلوبة تحت حكمها ولذا يتبع النفس الوهم في الاحكام [illegible]

وهذا القدر يكفي للنسبة الى الوهم ويحتمل ان يكون من قبيل الدليل لقوله فالوهميات ربما لم تتميز عندها اي عند النفس من الاوليات
لانجذاب الوهم واستيلائه عليها ولولا دفع العقل الوهم لبقي الالتباس وانما يعني لو لم يدفع العقل الصافي حكم الوهم لبقي الالتباس
بين الوهميات والاوليات ولا تتميز احدهما من الآخر عند النفس دائما وابدا الى الآن اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام الباطلة مدة عمرهم
والنجاة منه لا يكون الا بفضل الله تعالى وهو ذو الفضل العظيم ومما يعرف كذب الوهم انه يساعد العقل في المقدمات البينة الانتاج
وينازعه في النتيجة ويحكم بنقيض حكم العقل به كما يحكم الوهم بالخوف عن الموتى مع انه لو وافق العقل في قولنا ان الميت جماد والجماد
لا يخاف عنه فالمنتج لقولنا الميت لا يخاف عنه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة ينعكس الوهم ويحكم بنقيضه والمؤلف من المشبهات
بالصادقة صورة وهي القضايا التي يحكم العقل بها على اعتبار انها اولية او مشهورة او مقبولة او مسلمة او مشتبهة بالصادق كما في الصورة الحمار
المنقوش على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فهو ناهق او الصادقة معنى كاخذ الخارجيات اي التي وجودها في الخارج مكان الذهنيات
اي التي وجودها في الذهن كقولنا الجواهر موجود في الذهن وكل موجود في الذهن قائم في الذهن وكل قائم بالذهن عرض فينتج ان الجواهر
عرض وبالعكس اي اخذ الذهنيات مكان الخارجيات كقولنا الحدث حادث وكل حادث فله حدوث فالحدوث وله حدوث والغرض منه
اي من السفسطة تغليط الخصم اي القائه في الغلط واسكاته واقوى منافعها الاحتراز عنها لمعرفته المموه في المطلب والمغالطة
وهي ما يتركب من القضايا التي فسدت صورة او مادة اعم من السفسطة لكونها فاسدة فقط بحيث كلما يصدق السفسطة تصدق المغالطة
ولا عكس لوجود المغالطة بدون السفسطة في الصورة الفاسدة فانها اي المغالطة الفاسدة صورة بان يكون القياس منتجا للمطلوب
ويظن كونه منتجا بان لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرار الاوسط كقولنا الانسان له شعر وكل شعر ينبت من محل فالانسان ينبت
عن محل او لا يكون منتجا لفوات الشرائط بحسب الكم والكيف او الجهة وان كان على شكل من الاشكال كقولنا الانسان حيوان والحيوان
جنس فهذا القياس فاسدة صورة لعدم وجود شرط الانتاج وهي كلية الكبرى لانها طبعية ولو اخذت كلية لم يصدق
او مادة وهي ان يستعمل المقدمات الكاذبة على انها صادقة لمشابهتها اياها اما من الصورة او من حيث المعنى الاول
فقولنا للصورة الفرس المنقوش على الجدار انها فرس وكل فرس صهال فينتج ان تلك الصورة صهال واما الثاني فلعدم رعاية
وجود الموضوع في الموجبة كقولنا كل انسان فرس فهو انسان وكل انسان فرس فهو فرس ينتج ان بعض الانسان فرس والغلط
فيه ان موضوع المقدمتين ليس بموجود اذ ليس شيء موجود بحيث يصدق عليه انه انسان وفرس ولا يكون الغلط في النظر الا من
جهة المادة فيوجد المغالطة بدونها كما في الصورة الفاسدة ولا يوجد سفسطة فيها فصارت اعم منها قال في الحاشية
قيل انها القياس الفاسد صورة او مادة فيه ان الفاسدة الصورة لا تعرفه قياسا فتامل انتهى حاصله انه قال المصرح اولى مما
البعض من ان المغالطة قياس فاسد اما من جهة الصورة بان لا يكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكمية او الكيفية

فلابد من ا

كون كبرى الشكل الاول جزئية او صغراه سالبة او ممكنة واما من جهة المادة بان يكون المطلوب وبعض مقدماته شيئا واحدا وهو مصادرة
على المطلوب كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ضاحك فكل انسان ضاحك او يكون بعض مقدماته كاذبة مشابهة بالصادقة من حيث الصورة
او من حيث المعنى كما عرفت في الحاشية الاولى ان الفاسدة صورة لا يسمى قياسا لانه ليس يلزم منه قول آخر لعدم الاندراج فكيف يندرج في القياس
واليه اشار المصرح بقوله الفاسدة ولم يقل القياس الفاسدة وقوله فتامل لعله اشارة الى ان المراد بقول القائل انها القياس الفاسد
والصورة مشابهة للقياس في الصورة من الهيئة فتفكر والمغالطة اي من يستعمل المغالطة ان قابل بها الحكيم فسوفسطائي لان
سوفا معناه العلم والحكمة واسطا معناه مزخرف الذي لا حقيقة له والغلط ومنه اشتقت السفسطة من قبيل لا سوفا اي محبة الحكمة وفيلسوف
منسوب الى سوفسطا وهو اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف وانما سمي المغالط القابل للحكيم بالسوفسطائي لانه يروج السفسطة في الحكمة
المموهة فنسبت اليها وان قابل بها الجدلي الا الحكيم فمشاغبي منسوب الى الشغب وهو اثارة الغلط بالباطل حاصله ان المغالطة
ليس بالذات بل بالاعتبار هذا اي اسم فعل واذا اسم اشارة اي معناه خذه والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح جواب سؤال مقدر
وهو ان حصر الصناعات في الخمس غير حاصر فان المركب من المختلفين منها ليس بداخل في شيء من تلك الاقسام لان معنى كل
واحد منها لا يصدق على المختلفين فلا يندرج في واحد منها حاصل الجواب ان المركب تابع لاخس المتقدمتين كما ان النتيجة تابعة له
اذا المركب من اليقينية والمظنونة مثلا داخل في الخطابة وكذا المركب من المظنونة والموهومة سفسطة لان النتيجة موهومة فبهذا الاعتبار
لا يخرج من احدى الصناعات الخمس فلا يختل الحصر قال في الحاشية وهذه المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمركب من اليقينيات
والمشهورات جدل وكذا انتهى فتدبر لعله اشارة الى الدقة والله تعالى اعلم بالصواب وقيل اشارة الى ان المركب من الراجح
والمرجوح ينبغي ان يكون راجحا ولا مرجوحا كما تقرر عندهم من ان المركب من الشيء وغيره لا يكون شيئا ولا غير شيء فتامل خاتمة
وهي الخاتمة الكتاب اجزاء العلوم اي التي تتركب منها العلوم ويتوقف عليها هي اي الاجزاء المسائل وهي المطالب التي يبرهن عليها
في العلوم والمبادي وهي التي يتوقف عليها مسائل العلم سواء كانت تصورات كحدود الموضوعات واجزائها وجزئياتها
واعراضها الذاتية والتصديقات اما بينة بذاتها فتسمى علوما متعارفة كقولنا في علم الهندسة المقادير المساوية
لشيء واحد متساوية واما غير بينة بنفسها فان اذعن المتعلم بحسن الظن في العلم يسمى اصولا موضوعة كقولنا الوصل
بين كل نقطتين بخط مستقيم وان قبل بالانكار او الشك يسمى مصادرات كقولنا ان نعمل باي بعد على كل نقطة شئنا
دائرة من الوسائل التي يتوسل بها الوصول الى المطالب التصورية والتصديقية ليست من اجزاء العلوم قال في الحاشية
هذا هو الحق واما ما قيل اجزاء العلوم ثلثة فخطاء او مسامحة انتهى حاصله ان القول بكون المسائل من اجزاء العلوم والمبادي
من وسائلها لا من اجزائها هو الحق ومن قال ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات والمبادي والمسائل

فهذا القول الماخطاء كما لا يخفى او محمول على المسامحة بان يقول المبادي لما كانت وسيلة الى ادراك المسائل وموقوفة عليها
وشدة احتياج المسائل اليها صارت كالاجزاء فعدها منها بالنظر الى هذه الجهة لكن عد الموضوعات من الاجزاء بالاستقلال
فليس له وجه ظاهر لانه ان اريد به التصديق بالموضوعية فهو ليس من اجزاء العلوم لعدم توقف العلم عليه بل هو عن مقدمات
الشروع وان اريد به تصور الموضوع فهو من المبادي ليس جزء آخر بالاستقلال واما المسائل فهي المقاصد التي يبرهن عليها في
كل علم كقولنا الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الضرورية الازلية فيكون من اجزاء العلوم لا محالة فافهم ۞ ۞ ۞
الحمد لله الذي وفق للعبد المسكين محمد مبين نور الله تعالى قلبه بنور الصدق واليقين بالاتمام على حسب المرام والصلوة على
سيد الانام وآله العظام واصحابه الكرام والمقصود من هذا الشرح توضيح مشكلات المتن وكشف معضلاته وتسهيل
طريق الوصول الى مخفياته وتذليل صعاب مغلقاته فما كان في غيره من الشروح من التوضيح اوردته وما كان مغلقا فتحته
وما كان مجملا فصلته وما لم يكن فيها من التشريح شرحته فهذا الشرح خلاصة الشروح وفيه غاية الوضوح من اطلع عليه كان مستغنيا
عن غيره بالايضاح كما استغنى عن المصباح بالاصباح ومن يطلب زيادة التوضيح على هذا الباب ولا يحل الواضحات عند
تغير الخطاب لا يحل له النظر في هذا الكتاب اذ هو ليس من اولي الالباب ومن الله التوفيق والصلاح والفوز والفلاح
واسال الله تعالى من فضله الاكبر ان ينفع بهذا الشرح الولد الاغر المسمى بمحمد حميد طال عمره وبقاءه وزاد علمه وزكا [illegible]
وفقه الله تعالى للاستكمال ورقاه الى معارج الكمال انه ولي المتعال ومنه الجود والافضال والعطاء والنفع [illegible]

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي ميزنا بالمنطق الفصيح وحسن البيان المعرب عما في الصدور والجنان ونور قلوبنا بنور التصديق [illegible]
والصلوة والسلام الاتمان على رسوله محمد الهادي الى سبل العرفان وعلى آله واصحابه العارجين الى اقصى معارج ال[illegible]
والايقان اما بعد فيقول العبد العاصي الراجي الى رحمة رب السموات والارضين محمد الشهير بالهي بخش صانه [illegible]
الملك العزيز عن الحزن والبطش ان النسخة المشهورة في الآفاق للفاضل البارع الحبر المتين المولوي محب [illegible]
ارضاه الله المالك السموات والارضين قد انطبعت بمطبعي هذا بخاطر الولد الاغر الحافظ احمد حسن صين عن كرب
الدارين والحزن في سنة سبع وسبعين بعد مائتان من الهجرة النبوية صلى الله عليه وسلم